TADABBUR AL-QURAN

Isu dan Cabaran Semasa

Sedek Ariffin
Khadher Ahmad
Selamat Amir

TADABBUR AL-QURAN

ISU DAN CABARAN SEMASA

TADABBUR AL-QURAN

ISU DAN CABARAN SEMASA

Editor:

Sedek Ariffin
Khadher Ahmad
Selamat Amir

Hak Cipta Terpelihara©

TADABBUR AL-QURAN: ISU DAN CABARAN SEMASA
Cetakan Pertama 2016

Editor: Sedek Ariffin, Khadher Ahmad & Selamat Amir

Perpustakaan Negara Malaysia   Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

ISBN: **978-967-5534-67-6**

Buku ini disusun menggunakan aksara *Times New Roman* dan *Traditional Arabic*.

Diterbitkan oleh:
Jabatan al-Quran dan al-Hadith
Aras 4, Blok C,
Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya
50603 Kuala Lumpur.

Tel: +0679676010
Faks: +6079676143
Emel: api_quran@um.edu.my

SENARAI KANDUNGAN

PRAKATA

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan kesempatan dan ruangan masa sehingga dapat melakukan amal kebajikan dan melipatgandakan pencarian pahala di sisi-Nya. Selawat serta salam buat junjungan besar, Nabi Muhammad SAW pembawa rahmat sekalian alam.

Kajian dan penyelidikan terhadap al-Quran tidak akan terhenti begitu sahaja memandangkan al-Quran merupakan kitab hidayah dan pembawa petunjuk sepanjang zaman. Dengan jaminan pemeliharaan daripada sebarang bentuk penyelewengan daripada Allah SWT sendiri, menjadikan al-Quran mempunyai nilai keautoritian yang sangat tinggi. Bahkan, segala fakta dan prinsip yang dikemukakan dalam al-Quran adalah bersifat benar, bukan andaian semata-mata dan jauh sekali fakta yang tidak benar. Cumanya, bagi pihak manusia, khususnya dalam kalangan umat Islam, memerlukan usaha pentadabburan al-Quran, supaya fakta dan maklumat yang dikemukakan dalam al-Quran itu dapat dimanfaatkan bersama. Dengan sebab itu, Allah SWT berfirman dalam surah Muhammad, ayat 24:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Terjemahan: "*Maka apakah mereka tidak mentadabburi (memperhatikan) al-Quran ataukah hati mereka terkunci*?"

Oleh yang demikian, melalui tema "*Tadabbur al-Quran: Inovasi dan Pembangunan*", pihak Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya pada kali ini menganjurkan International Conference on Tadabbur al-Quran: Innovation and Development (MUTTASIQ II) bagi tujuan menggangkat tema "Tadabbur al-Quran" untuk diperbincangkan dalam kalangan pelbagai pihak khususnya dalam kalangan ahli akademik dan para penyelidik berkaitan dengan al-Quran.

Justeru, selepas penilaian terhadap artikel-artikel yang telah dikemukakan sempena seminar ini, maka keseluruhan artikel tersebut telah diterbitkan dalam buku ini. Ini bermakna bahawa, keseluruhan perbincangan dalam buku ini adalah hasil kajian dan penyelidikan dalam kalangan ahli akademik dan para penyelidik yang mempunyai kepakaran dan penguasaan dalam pelbagai bidang mencakupi bidang al-Quran itu sendiri.

Akhir sekali, mewakili pihak Jabatan al-Quran dan al-Hadith, diharapkan melalui penerbitan buku ini dapat dimanfaatkan bersama kepada semua pihak termasuklah dalam kalangan masyarakat awam. Semoga dapat dimanfaatkan bersama.

Wallah A`lam

Sidang Editor

AL-QURAN SEBAGAI SUMBER UTAMA RAWATAN DALAM PENGUBATAN ALTERNATIF ISLAM

Khadher Ahmad (PhD),[1]
Mohd Yakub@ Zulkifli Mohd Yusoff[2],
Ahmad Za‘im Sabirin Mohd Yusoff[3]

Abstrak

Al-Quran merupakan mukjizat teragung Nabi SAW yang mengandungi pelbagai sumber ilmu yang boleh dijadikan panduan kepada manusia dalam kehidupan seharian. Antara sumber ilmu yang terdapat dalam al-Quran adalah ilmu pengubatan yang mampu merawat pelbagai penyakit yang dihadapi oleh manusia. Dalam pengubatan Islam, al-Quran adalah sumber utama dalam rawatan penyakit selepas hadith Nabawi, doa-doa ma'thūr dan lain-lain. Melalui metode analisis induktif, deduktif dan diskriptif, artikel ini berusaha untuk meneliti dan menganalisis ayat-ayat al-Quran yang dijadikan sebagai ruqyah dalam merawat pelbagai penyakit sama ada penyakit rohani atau penyakit jasmani berpandukan kepada tafsir al-Quran dan hadith Nabawi. Hasil dapatan kajian ini menunjukkan bahawa al-Quran sendiri menyeru manusia supaya berubat dengan Kalam Allah bahkan Nabi SAW sendiri menggunakan serta memperakukan ruqyah daripada kombinasi ayat al-Quran dalam meruqyah penyakit tertentu. Antara ruqyah tersebut ialah ruqyah sengatan kala jengking, ruqyah penyakit epilepsi, ruqyah merungkai ikatan sihir, ruqyah ketika sakit, ruqyah sebelum tidur, ruqyah melindungi kediaman dan ruqyah melindungi diri daripada gangguan jin dan penyakit ‘Ain.

[1] Khadher Ahmad (PhD), Pensyarah Kanan, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mel: khadher82@um.edu.my.

[2] Profesor dalam Bidang Tafsir di Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur

[3] Pembantu Penyelidik Projek, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mel: sabirinyusoff92@gmail.com.

Kata Kunci: Pengubatan Alternatif Islam; *Ruqyah*; Sihir; Epilepsi; Sumber Ilmu; Penyakit Rohani: Penyakit Jasmani.

Pengenalan

Kitab suci al-Quran al-Karim merupakan Kalam Allah yang mengandungi mukjizat, diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantaraan malaikat Jibrīl AS, dipindahkan secara *tawātur*, dibukukan dalam mushaf, sesiapa yang membacanya dikira sebagai ibadah, dimulakan dengan surah al-Fātiḥah dan diakhiri dengan surah al-Nās. Al-Quran adalah mukjizat teragung Nabi Muhammad SAW yang menjadi rujukan dan panduan kepada seluruh umat Islam. Allah SWT memberikan jaminan pemeliharaan al-Quran daripada sebarang bentuk penyelewengan, penambahan dan pengurangan sebagaimana yang dijelaskan dalam firman-Nya:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Terjemahan: *Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Quran, dan Kamilah yang memelihara dan menjaganya.*

[al-Ḥijr 15: 9]

Melalui al-Quran, Allah SWT menyatakan pendiriannya bahawa ayat-ayat al-Quran adalah *al-Shifā'* yang mampu memberi kesembuhan penyakit kepada manusia sama ada penyakit rohani ataupun jasmani. Hal demikian berdasarkan kepada keterangan ayat 82 surah al-Isrā', ayat 44 surah al-Fuṣṣilat dan ayat 57 surah Yūnus.

Berdasarkan kepada intipati dan kefahaman ayat-ayat tersebut, pengubatan Islam telah menjadikan al-Quran sebagai sumber utama dalam kaedah rawatan penyembuhan penyakit. Hal demikian disebutkan dalam definisi pengubatan Islam yang dikemukakan oleh Bahagian Perubatan Traditional dan Komplementari Kementerian Kesihatan Malaysia yang menyatakan bahawa Pengubatan Islam adalah satu ikhtiar

penyembuhan penyakit jasmani dan rohani, oleh seorang Islam yang mahir dalam kaedah rawatan dengan menggunakan ayat-ayat al-Quran atau hadith, atau amalan *salaf al-ṣaliḥ*, dan ulama muktabar, atau kesemuanya sekali serta menggunakan kaedah-kaedah atau bahan-bahan yang dibenarkan syarak.[4]

Persoalannya adalah bagaimana al-Quran itu dijadikan sebagai sumber utama dalam pengubatan Islam? Bagaimana pula kaedah pengubatan menggunakan al-Quran yang digunakan oleh Nabi SAW dan para Sahabat dalam mengubati sesuatu penyakit? Oleh yang demikian, melalui kajian dan penelitian ini akan dapat didedahkan keautoritian al-Quran sebagai sumber utama dalam pengubatan Islam melalui kaedah *ruqyah*. Kajian ini juga akan mendedahkan kaedah penggunaan ayat-ayat al-Quran dalam rawatan penyakit-penyakit tertentu berpandukan kepada hadith Nabawi dalam *al-Kutub al-Sittah*.

Skop dan Metodologi

Melalui metode analisis induktif, deduktif dan diskriptif, artikel ini berusaha untuk meneliti dan menganalisis ayat-ayat al-Quran yang dijadikan sebagai *ruqyah* dalam merawat pelbagai penyakit yang dihadapi manusia sama ada penyakit rohani atau penyakit jasmani.

Pengkaji merujuk kepada beberapa kitab tafsir bagi mendapatkan ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan pengubatan. Hal demikian akan memandu pengkaji dalam mentadabbur ayat-ayat al-Quran yang menyentuh mengenai pengubatan secara umum dan khusus. Selain itu, pengkaji turut meneliti ayat-ayat al-Quran yang mengandungi *asbāb al-nuzūl* (sebab penurunan) ayat yang berkaitan dengan pengubatan sahaja.

---

[4] "Amalan Pengubatan Islam", laman sesawang Portal Rasmi Bahagian Perubatan Tradisional dan Komplementari, dicapai pada 30 Oktober 2016, http://tcm.moh.gov.my/v4/bmelayu/modules/mastop_ publish/?tac=38.

Pengkaji juga merujuk *al-Kutub al-Sittah* bagi mendapatkan ayat-ayat al-Quran yang dijadikan sebagai *ruqyah* oleh Nabi SAW dan para Sahabat serta kaedah praktikal amalan *ruqyah* tersebut.

Oleh itu, ayat-ayat al-Quran yang dikenalpasti dan digunakan sebagai *ruqyah* rawatan terhadap sesuatu jenis penyakit diteliti dan dianalisis. Hasil kajian ini dapat mendedahkan peri pentingnya al-Quran dalam pengubatan Islam sehingga dijadikan sebagai sumber utama dalam mengubati pelbagai penyakit yang dihadapi oleh manusia sama ada penyakit jasmani ataupun rohani.

KONSEP *AL-RUQYAH*

Perkataan *al-Ruqyah* bermaksud *al-'Uwadhah*. Kata jamaknya ialah *al-Ruqā*. Pelbagai takrifan yang dikemukan oleh para ulama berhubung dengan *al-Ruqyah*. Menurut Ibn al-Athīr, *al-Ruqyah* adalah penawar yang dijadikan sebagai pelindung dan benteng diri daripada ditimpa penyakit seperti demam, kerasukan dan pelbagai jenis penyakit lagi[5]. Manakala menurut al-Qarrāfī, *al-Ruqyah* adalah lafaz-lafaz atau ungkapan khusus yang dibacakan yang boleh membantu mencari kesembuhan daripada penyakit dan pelbagai sebab-sebab yang membinasakan. Merujuk kepada pandangan al-Qarrāfī, al-Juwarānī mendefinisikan *al-Ruqyah al-Syar'iyyah* sebagai cara melindungi atau memohon perlindungan ke atas pesakit dengan membaca ayat-ayat al-Quran, nama-nama dan sifat-sifat Allah SWT berserta doa-doa yang disyariatkan dengan menggunakan bahasa Arab – atau yang difahami maknanya – diikuti dengan hembusan atau tiupan.[6]
Menurut Ibn Ḥajar, para ulama sepakat mengatakan keharusan *ruqyah* dengan tiga syarat utama iaitu; [Pertama]: Menggunakan

[5] Ibn al-Athīr, Abū al-Sa'ādāt al-Mubārak bin Muḥammad al-Jazarī, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athār*, ed. Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī dan Maḥmūd Muḥammad al-Tanāḥī (Beirut: al-Maktab al-'Ilmiyyah, 1979), 2: 621.

[6] Al-Juwarānī, Abū al-'Āliyyah Muḥammad bin Yūsuf, *al-Ruqyah al-Syar'iyyah min al-Kitāb wa al-Sunnah al-Nabawiyyah* (al-Urdun: Dar al-Nafā'is, 2007), 69.

Kalam Allah SWT atau nama-nama dan sifat-sifatNya, [Kedua]: Menggunakan lafaz daripada Bahasa Arab atau bahasa yang difahami maknanya oleh orang lain, [Ketiga]: Meyakini bahawa *ruqyah* tersebut tidak mampu menyembuhkan sesuatu penyakit dengan zatnya sendiri tetapi penyembuhan itu datangnya daripada Allah SWT dan izin daripadaNya.[7]

AL-RUQYAH DALAM RAWATAN PENYAKIT MENURUT AL-QURAN

Berdasarkan penelitian terhadap al-Quran dalam konteks melihat al-Quran sebagai *ruqyah* kesembuhan penyakit, terdapat beberapa ayat yang diteliti dan difahami dengan jelas menyebutkan hal tersebut.

Pertama: Al-Quran mampu memberi kesembuhan penyakit kepada manusia sama ada penyakit rohani ataupun jasmani.

Allah SWT menyatakan pendirianNya bahawa Kalam Allah adalah *al-Shifā'* yang mampu memberi kesembuhan penyakit kepada manusia sama ada penyakit rohani atau jasmani melalui al-Quran. Hal demikian berdasarkan kepada ayat 44 surah al-Fuṣṣilat ayat 57 surah Yūnus dan ayat 82 surah al-Isrā'.

Firman Allah SWT:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

> Terjemahan: Dan Kami turunkan dengan beransur-ansur dari al-Quran, ayat-ayat suci yang menjadi ubat penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman kepadanya; dan (sebaliknya) al-Quran tidak menambahkan orang-orang yang zalim (disebabkan keingkaran mereka) melainkan kerugian jua.
>
> [Al- Isrā' 17: 82]

[7] Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Ali bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. ed. 'Abd al-Qādir al-Rāfī' al-Kabīr (al-Riyāḍ: t.t.p., 2001), 10: 206.

Menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī, "*mīn*" pada ayat tersebut bukan bermaksud "*li al-tab'id*" tetapi untuk menunjukkan jenis (*li al-jins*) iaitu jenis al-Quran yang terdapat padanya kesembuhan. Bahkan keseluruhan al-Quran itu penyembuhan bagi orang-orang yang beriman. Ketahuilah bahawa al-Quran itu penyembuh bagi penyakit rohani dan jasmani. Penyembuhan terhadap penyakit rohani adalah pada zahir al-Quran itu sendiri.[8]

Ibn 'Aṭiyyah menukilkan pandangan al-Qāḍī Abū Muḥammad yang mengatakan bahawa al-Quran diturunkan dalam bentuk sebahagian-sebahagian dalam usaha penurunannya (kepada Nabi SAW). Seolah-olah al-Quran diturunkan satu persatu yang mana terdapat pada ayatnya itu keseluruhannya *shifā'* (penyembuhan). Penggunaan istilah "*al-Shifā'*" bagi al-Quran mungkin kerana al-Quran menghilangkan keraguan, membuka penutup hati bagi memahami mukjizat dan tanda-tanda kekuasaan Allah yang menetapkan syariatNya. Kemungkinan juga maksud "*al-Shifā'*" merujuk kepada manfaat al-Quran terhadap penyembuhan penyakit dengan menggunakan *ruqyah-ruqyah* dan doa-doa perlindungan dan sebagainya daripada al-Quran. Bahkan secara zahirnya al-Quran itu sendiri adalah merupakan rahmat (Allah SWT).[9]

Kedua: Al-Quran membantu menyembuhkan penyakit rohani dalam diri manusia.

Menurut al-Khāzin, terdapat dua jenis penyakit rohani iaitu [Pertama]: iktiqad yang batil dan [Kedua]: akhlak yang buruk. Iktiqad batil merujuk kepada iktiqad yang rosak terhadap aspek ketuhanan, kenabian, hari kiamat serta qadā' dan qadar. Maka al-

[8] Fahr al-Dīn al-Rāzī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusayn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)* (Beirut: Dār Iḥya' al-Turāth al-'Arabī, 1420H), 21: 389-391.

[9] Ibn 'Aṭiyyah, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaq bin Ghālib bin 'Abd al-Raḥmān bin Tamām bin 'Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ed. 'Abd al-Shāfī Muḥammad (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407H), 3: 480.

Quran menjadi dalil bagi kebenaran tentang perkara-perkara tersebut dan membatalkan segala anutan yang batil. Al-Quran membatalkan segala anutan yang salah daripada segala penyakit batin dan dengan sebab itu al-Quran adalah penyembuhan bagi jenis penyakit rohani pertama ini. Bagi penyakit rohani kedua, al-Quran mengandungi keterangan dan penjelasan terhadap segala bentuk kerosakan dan memberi petunjuk kepada akhlak yang baik serta amalan yang terpuji.[10]

Antara penyakit rohani yang dinyatakan dalam al-Quran ialah penyakit berkaitan hati manusia. Penyakit hati dapat dirujuk kepada beberapa tempat di dalam al-Quran sebagaimana dalam jadual di bawah:

Jadual 1.0 Penyakit Rohani Yang Disebutkan Dalam al-Quran

Bil.	*Ayat al-Quran*	*Sumber*
	Sifat Nifaq Golongan Munafiq dan Golongan yang Kufur Kepada Allah SWT	
1	فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ	Al-Baqarah 2: 10
2	إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	Al-Anfāl 8: 49
3	وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ	Al-Tawbah 9: 125
4	لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ	Al-Ḥajj 22: 53
5	أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ	Al-Nūr 24: 50

---

[10] Al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Umar al-Shiyāḥī, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*, ed. Muḥammad ‘Alī Shāhīn (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415H), 3: 143-144.

6	وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا	Al-Ahzāb 33:12
7	لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا	Al-Ahzāb 33:60
8	وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ	Muḥammad 47: 20
9	أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ	Muḥammad 47: 29
10	وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ	Al-Muddaththir 74: 31
	Penyakit Hati Keras	
11	وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ	Al-An‘ām 6: 34
	Penyakit Riya'	
12	وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا	Al-Nisā' 4: 38
	Penyakit Was-was	
13	فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ	Al-A‘rāf 7: 20
14	فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ	Ṭaha 20: 120
	Penyakit Lupa	

15	وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ	Al-An‘am 6: 68
16	وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ	Yūsuf 12: 42
17	قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۚ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا	Al-Kahf 18: 63
	Sifat Membazir	
18	إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا	Al-Isrā’ 17: 27

Ibn Kathīr pula mengatakan al-Quran tidak membawa datang kebatilan sama ada dari apa jua keadaan. Al-Quran menghilangkan di dalam hati segala penyakit manusia seperti penyakit was-was, *nifāq*, syirik dan kecenderungan kepada kejahatan. Bahkan al-Quran menyembuhkan segala penyakit tersebut. Al-Quran juga menjadi rahmat iaitu melalui al-Quran akan meningkatkan keimanan, hikmah, kebaikan dan cenderung kepada kebaikan. Hal demikian tidak berlaku kecuali sesiapa yang membenarkan dan mengikutinya (petunjuk al-Quran).[11]

Ketiga: Al-Quran menyebutkan penyakit yang pernah dihadapi oleh seseorang dan memberikan solusi serta penyelesaian dalam mengubati penyakit tersebut.

Allah SWT menyebutkan kisah Nabi Ayyūb AS yang ditimpa penyakit kulit melalui firmanNya:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ [83] فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ ۖ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ [84]

[11] Ibn Kathīr, Abū Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr al-Baṣrī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, ed. Shāmī bin Muḥammad Salāmah (Ṭaybah: Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1999), 5: 112.

> Terjemahan: Dan (sebutkanlah peristiwa) Nabi Ayyūb, ketika ia berdoa merayu kepada Tuhannya dengan berkata: “*Sesungguhnya aku ditimpa penyakit, sedang Engkaulah sahaja yang lebih mengasihani daripada segala (yang lain) yang mengasihani*”. [83] Maka Kami perkenankan doa permohonannya, lalu Kami hapuskan penyakit yang menimpanya, serta Kami kurniakan kepadanya: keluarganya, dengan seganda lagi ramainya, sebagai satu rahmat dari Kami dan sebagai satu peringatan bagi orang-orang yang taat kepada Kami (supaya bersabar dan mendapat balasan baik). [83]
>
> [al-Anbiyā’ 21:83-84]

Setelah Nabi Ayyūb AS ditimpa penyakit kulit, baginda mengadu kepada Allah SWT sehingga Allah memerintahkan agar baginda menghentakkan kakinya sehingga terpancarnya air. Air itu digunakan sebagai bahan rawatan melalui kaedah minum dan mandi. Solusi dalam penyelesaian terhadap penyakit yang dihadapi Nabi Ayyūb AS disebutkan melalui firman Allah SWT:

ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ

> Terjemahan: (Maka Kami kabulkan permohonannya serta Kami perintahkan kepadanya): “*Hentakkanlah (bumi) dengan kakimu*”. (Setelah ia melakukannya maka terpancarlah air, lalu Kami berfirman kepadanya): “*Ini ialah air sejuk untuk mandi dan untuk minum (bagi menyembuhkan penyakitmu zahir dan batin*)”.
>
> [Ṣād 38: 42]

Keempat: Al-Quran menyeru supaya memohon perlindungan daripada terkena penyakit.

Allah SWT mengajak supaya berlindung daripada hasutan dan gangguan syaitan kerana syaitan berusaha untuk mengikat manusia. Ikatan tersebut akan membawa kepada penyakit kepada manusia. Perkara ini dapat dirujuk kepada beberapa ayat dalam jadual di bawah:

Jadual 1.1 Seruan al-Quran Memohon Perlindungan Daripada Syaitan dan Penyakit

Bil.	***Ayat al-Quran***	***Sumber***
1	يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ	Al-Baqarah 2: 168
2	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	Al-Baqarah 2: 275
3	فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ	Āli ʻImrān 3: 36
4	الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا	Al-Nisā’ 4: 76
5	وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	Al-Aʻrāf 7: 200
6	فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ	Al-Naḥl 16: 98
7	إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا	Al-Isrā’ 17: 27
8	وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ	Al-Anbiyā’ 21: 82
9	وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ	Al-Mu’minūn 23: 98
10	وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ	Al-Mu’minūn 23: 97
11	وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ	Fuṣṣilat 41: 36

Kelima: Al-Quran mengkhabarkan bahan-bahan yang sesuai dijadikan sebagai ubat atau penawar kepada penyakit manusia.

Allah SWT menyebutkan khasiat madu lebah yang bermanfaat untuk penyembuhan dan penjagaan kesihatan manusia melalui firmanNya:

ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahan: "Kemudian makanlah dari segala jenis bunga-bungaan dan buah-buahan (yang engkau sukai), serta turutlah jalan-jalan peraturan Tuhanmu yang diilhamkan dan dimudahkannya kepadamu". (Dengan itu) akan keluarlah dari dalam badannya minuman (madu) yang berlainan warnanya, yang mengandungi penawar bagi manusia (dari berbagai-bagai penyakit). Sesungguhnya pada yang demikian itu, ada tanda (yang membuktikan kemurahan Allah) bagi orang-orang yang mahu berfikir.

[al-Naḥl 16:69]

Allah SWT juga menyebutkan khasiat tamar melalui kisah ibu Nabi 'Īsā AS yang menanggung kesakitan bersendirian ketika mahu melahirkan anaknya. Bahkan, ketika itu Maryam berada dalam keadaan dukacita terhadap apa yang dihadapinya. Allah SWT berfirman kepada Maryam:

وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا

Terjemahan: Dan gegarlah ke arahmu batang pohon tamar itu, supaya gugur kepadamu buah tamar yang masak.

[Maryam 19: 25]

Memakan buah tamar yang masak mampu memulihkan tenaga yang hilang setelah melahirkan Nabi 'Īsā AS dan sebagai salah satu usaha untuk membantu meringankan beban yang ditanggung oleh Maryam.

Berdasarkan kepada keterangan di atas jelas menunjukkan bahawa Kalam Allah ini boleh membantu bagi menyembuhkan penyakit sama ada penyakit rohani ataupun jasmani.

PENGGUNAAN AYAT-AYAT AL-QURAN SEBAGAI *RUQYAH* OLEH NABI SAW

Berdasarkan hadith-hadith dalam *al-Kutub al-Sittah*, Nabi SAW mengamalkan dan memperakukan *ruqyah* yang menggunakan ayat al-Quran dalam rawatan penyakit sama ada penyakit rohani ataupun jasmani.

[Pertama]: *Ruqyah* Terkena Sengatan Kala Jengking

Salah seorang sahabat Nabi SAW menjampi atau me*ruqyah* menggunakan surah al-Fātiḥah. Sahabat yang dimaksudkan adalah Abū Sa'īd al-Khudrī RA yang menjampi seorang ketua kabilah yang telah disengat kala jengking dengan menggunakan surah al-Fātiḥah.[12] Dengan izin Allah SWT dan keyakinan pada diri Abū Sa'īd al-Khudrī RA, ketua kabilah itu disembuhkan oleh Allah. Perbuatan Abū Sa'īd al-Khudrī RA tersebut telah mendapat perakuan keharusan untuk berbuat demikian oleh Nabi SAW melalui sabda baginda SAW: "*Bagaimana kamu mengetahui bahawa ia (surah al-Fātiḥah) itu ruqyah?*"[13]

---

[12] Hadith riwayat Muslim: [Kitab al-Salām, Bab Jawāz Akhdh al-Ujrah 'Alā al-Ruqyah bi al-Qur'ān wa al-Adhkār, no.hadith 5733]. Lihat Muslim bin al-Hajjāj Abū Husayn al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū'ah al-Hadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah* (cet. ke-3, al-Riyāḍ: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000), 1068.

[13] Hadith riwayat al-Bukhārī: [Kitab al-Ṭibb, Bab al-Nafth fī al-Ruqyah, no.hadith 5749]. Lihat al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam *Mawsū'ah al-Hadīth*. 491.

[Kedua]: *Ruqyah* Penyakit Epilepsi

Nabi SAW pernah me*ruqyah* seseorang yang terkena penyakit sawan atau epilepsi dengan menggunakan kombinasi atau rangkaian ayat-ayat al-Quran.

Daripada Abū Laylā berkata:

كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: إِنَّ لِي أَخًا وَجِعًا، قَالَ: "مَا وَجَعُ أَخِيكَ؟"، قَالَ: بِهِ لَمَمٌ، قَالَ: "اذْهَبْ فَأْتِنِي بِهِ"، قَالَ: فَذَهَبَ فَجَاءَ بِهِ، فَأَجْلَسَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَسَمِعْتُهُ: "عَوَّذَهُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَأَرْبَعِ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ الْبَقَرَةِ، وَآيَتَيْنِ مِنْ وَسَطِهَا [وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ]، وَآيَةِ الْكُرْسِيِّ ، وَثَلَاثِ آيَاتٍ مِنْ خَاتِمَتِهَا، وَآيَةٍ مِنْ آلِ عِمْرَانَ"، أَحْسِبُهُ قَالَ: "[شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ]، وَآيَةٍ مِنْ الْأَعْرَافِ [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ] ، وَآيَةٍ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ [وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ]، وَآيَةٍ مِنْ الْجِنِّ [وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلا وَلَدًا]، وَعَشْرِ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ الصَّافَّاتِ، وَثَلَاثِ آيَاتٍ مِنْ آخِرِ الْحَشْرِ، وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ والمعوذتين"، فَقَامَ الْأَعْرَابِيُّ، قَدْ بَرَأَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.

Terjemahan: Ketika aku duduk di sisi Nabi SAW, datang seorang lelaki Arab lalu berkata: “*Sesungguhnya aku ada seorang saudara yang sakit*”. Nabi SAW bertanya: “*Apakah sakitnya*?” Beliau berkata: “*Dia terkena penyakit sawan*”. Nabi bersabda: “*Bawalah dia kepadaku*.” Abū Laylā RA berkata: “*Orang itu pergi dan datang kembali dengan saudaranya. Aku mendengar Nabi SAW meruqyahnya dengan Fātiḥah al-Kitāb (surah al-Fātiḥah), empat ayat pertama surah al-Baqarah, dua ayat ditengahnya* [وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ] , *ayat al-Kursī, tiga ayat akhir (surah al-Baqarah) dan satu ayat surah Āli ‘Imrān*”. Aku mendapati Nabi SAW menyebut: “[شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ] *(Āli ‘Imrān 3: 18), satu ayat surah al-A‘rāf* [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ] *(al-A‘rāf 7: 54), satu ayat surah al-Mu’minūn* [وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ] *(al-Mu’minūn 23: 117), satu ayat surah al-Jinn* [وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلا وَلَدًا]

> *(al-Jinn 72: 3), sepuluh ayat pertama surah al-Ṣaffāt, tiga ayat akhir surah al-Ḥashr, surah al-Ikhlāṣ, surah al-Falaq dan surah al-Nās*". Setelah itu lelaki tersebut pun bangun dalam keadaan seorang normal bebas daripada penyakit seolah-olah dia tiada apa-apa (yakni tidak pernah mengalami penyakit kurang siuman sebelum itu).[14]

Nabi SAW menggunakan rangkaian ayat-ayat al-Quran daripada pelbagai surah semasa mengubati penyakit epilepsi sehingga sembuh dengan izin Allah SWT. Ayat-ayat yang digunakan ialah:

i. Surah al-Fātiḥah;
ii. Surah al-Baqarah ayat 1, 2, 3, 4, 163, 164, 225, 284, 285 dan 286;
iii. Surah Āl 'Imrān ayat 18;
iv. Surah al-A'rāf ayat 54;
v. Surah al-Mu'minūn ayat 117;
vi. Surah al-Jinn ayat 3;
vii. Surah al-Ṣaffāt ayat 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 dan 10;
viii. Surah al-Ḥashr ayat 22-24;
ix. Surah al-Ikhlāṣ;
x. Surah al-Falaq dan;
xi. Surah al-Nās.

[Ketiga]: *Ruqyah* Merungkai Ikatan Sihir

Nabi SAW membaca *al-Mu'awwidhatayn* (kombinasi surah *al-Falaq* dan surah *al-Nās*) ketika baginda merungkaikan ikatan pada bahan sihir.

Diceritakan bahawa pada tahun ke-7 Hijrah, selepas kepulangan Nabi SAW daripada Hudaybiyah, baginda telah terkena sihir. Peristiwa ini diceritakan oleh Saydatina 'Ā'ishah RA sebagaimana berikut:

---

[14] Hadith riwayat Ibn Mājah: [Kitab al-Ṭibb, Bab al-Faz' wa al-Araq wa Mā Yata'awwadh Minh, no.hadith 3549]. Lihat Ibn Mājah, Abū 'Abd Allāl Muḥammad bin Yazīd al-Qazwaynī, *Sunan Ibn Mājah* dalam *Mawsū'ah al-Hadīth*. 2690.

Terjemahan: Daripada Saydatina ‘Ā’ishah RA berkata: “*Rasulullah SAW telah terkena sihir sehingga seolah-olah melihat baginda sedang mendatangi wanita sedangkan tidak*”. Sufyan berkata: “*Inilah kekuatan yang ada pada sihir apabila ia terjadi sedemikian*”. Maka sabda Nabi SAW: “*Wahai ‘Ā’ishah! apakah engkau merasakan bahawa Allah SWT telah mendatangkan fatwa ketika aku benar-benar memerlukannya? Telah datang kepadaku dua orang lelaki, lalu salah seorang daripadanya duduk berhampiran kepalaku, dan seorang lagi berhampiran kakiku*”. Berkata lelaki yang berada berhampiran kepala kepada temannya yang berada berhampiran kakinya: “*Apakah penyakit lelaki ini?*”. Lalu dijawab: “*Terkena sihir*”. Berkata lagi: “*Siapa yang menyihirnya?*”. Lalu dijawab: “*Labīb bin al-A‘ṣam, seorang lelaki dari Banī Zurayq, bomoh kaum Yahudi dan beliau adalah seorang munafiq*”. Berkata lagi: “*Dengan (bahan) apa (disihir)?*”. Lalu dijawab: “*Pada sikat dan rambut, dan kemudian dibungkus dengan seludang tamar jantan muda*”. (Lelaki itu) bertanya lagi: “*Di mana letaknya benda itu?*”. Lalu dijawab: “*Di dalam satu lubang yang kelihatan di dalam bawah air keruh perigi Dharwān*”. ‘Ā’ishah berkata: “*Nabi SAW menyuruh seorang sahabat pergi ke perigi tersebut untuk meninjau (keadaan perigi itu)*”. (Setelah kembali) sahabat itu berkata: “*Perigi yang aku lihat itu airnya berwarna merah-kemerahan seperti inan. Rupa pohon tamar itu seperti kepala-kepala Syaitan*”. Aku (‘Ā’ishah) bertanya: “*Ya Rasulullah! kenapa tidak dibakar sahaja benda itu?*”. Baginda menjawab: “*Jangan! Allah telah menyembuhkan daku. Aku tidak suka mengenakan kejahatan seperti ini ke atas orang lain*”. Lalu baginda menyuruh agar ditanam bahan-bahan sihir itu.[15]

[15] Hadith riwayat Muslim: [Kitab al-Salām, Bab al-Sihr, no.hadith 5703 dan 5704]. Lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsu‘ah al-Hadith*. 1066-1067.

Setelah bahan sihir berupa sebelas simpulan (ikatan) sihir ditemui dan dikeluarkan daripada perigi, Allah SWT menurunkan *al-Mu‘awwidhatayn* melalui perantaraan malaikat Jibril AS kepada Nabi SAW. Apabila baginda membacakan setiap ayat ke atas bahan tersebut, terungkailah (terbuka) ikatan satu persatu sehingga kesemuanya dapat dirungkaikan dan terbatallah sihir tersebut. Menurut Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, sebab penurunan (*asbāb al-nuzūl*) *al-Mu‘awwidhatayn* adalah diturunkan bagi merungkaikan ikatan sihir yang dikenakan ke atas Nabi SAW.[16] Kenyataan ini disebutkan oleh Ibn Kathīr dalam tafsirnya dan Ibn Ḥajar dalam *Fatḥ al-Bārī*.[17]

[Keempat]: *Ruqyah* Ketika Ditimpa Kesakitan

Nabi SAW membaca *al-Mu‘awwidhāt* (kombinasi surah *al-Ikhlās*, surah *al-Falaq* dan surah *al-Nās*) ketika ditimpa kesakitan.

Apabila baginda ditimpa kesakitan (akibat sihir), baginda akan membacakan *al-Mu‘awwidhāt* dan menghembuskan pada tempat yang sakit. Perkara ini dilihat oleh isteri baginda sepanjang tempoh bersama Nabi SAW. Ketika sakit baginda semakin tenat, ‘Ā’ishah RA membacakan *al-Mu‘awwidhāt* bagi membantu merawat kesakitan yang ditimpa baginda.

Saydatina ‘Ā’ishah RA berkata:

---

[16] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Dīn Muḥammad bin Abū Bakr bin Ayyūb al-Zur‘ī, ed. Sayyid Ibrāhīm, *Tafsīr al-Mu‘awwidhatayn* (t.t: Dār al-Hadīth, 1989), 41-42.

[17] Ibn Kathir, al-Imām Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin Umar bin Kathīr al-Qurayshī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓim (Tafsīr Ibn Kathīr)* (al-Riyāḍ: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzi’, 2004), 3128 dan Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad bin ‘Ali bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. ‘Abd al-Qādir al-Rāfī‘ al-Kabīr (al-Riyāḍ: t.p., 2001), 10: 236.

أَنّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَانَ إِذَا اشْتَكَى نَفَثَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، وَمَسَحَ عَنْهُ بِيَدِهِ، فَلَمَّا اشْتَكَى وَجَعَهُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ، طَفِقْتُ أَنْفِثُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ الَّتِي كَانَ يَنْفِثُ، وَأَمْسَحُ بِيَدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ".

Terjemahan*: "Sesungguhnya Rasulullah SAW apabila berasa sakit, baginda akan membaca ke atas dirinya al-Mu'awwidhāt dan baginda menghembuskan (meniupkannya). Ketika sakit baginda semakin tenat, aku telah membacakan untuknya dan aku menyapu dengan tangannya kerana mengharapkan keberkatannya*." [18]

[Kelima]: *Ruqyah* Sebelum Tidur

Nabi SAW menggalakkan supaya beramal dengan ayat 225 surah al-Baqarah atau dikenali sebagai ayat al-Kursī dengan tujuan untuk perlindungan daripada gangguan dan hasutan syaitan.

Abū Hurayrah RA berkata:

وَكَّلَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ فَأَتَانِي آتٍ فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ فَأَخَذْتُهُ، فَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، فَقَالَ: "إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ وَلَا يَقْرَبُكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ"، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ ذَاكَ شَيْطَانٌ".

Terjemahan: Rasulullah SAW menugaskan aku untuk menjaga hasil kutipan zakat pada bulan Ramadan (makanan dll), tiba-tiba datang seseorang yang mengambil makanan. Aku pun merampasnya (menangkapnya) dan berkata: "*Aku akan adukan hal kamu kepada Rasulullah SAW*". Kemudian aku menceritakannya, termasuk pesanan orang itu (kepadaku)

[18] Hadith riwayat al-Bukhārī: [Kitab al-Ṭibb, Bab al-Ruqā bi al-Qur'ān wa al-Mu'awwidhāt, no.hadith 5735]. Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth*. 490.

> yang berkata: “*Jika kamu ingin tidur bacalah ayat al-Kursī nescaya kamu akan selalu berada dalam lindungan dan penjagaan Allah dan syaitan tidak akan mendekatimu sehingga ke pagi*”. Nabi SAW bersabda: “*Dia telah jujur kepadamu padahal dia adalah pendusta, dia itu adalah syaitan*”.

[Keenam]: *Ruqyah* Melindungi Kediaman dari Syaitan

Nabi SAW menyatakan bahawa syaitan tidak akan memasuki rumah yang sentiasa penghuninya membacakan surah al-Baqarah. Perkara ini jelas disebutkan dalam hadith riwayat Abū Hurayrah RA.

Daripada Abū Hurayrah RA berkata:

> أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِنَ الْبَيْتِ الَّذِي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ".
>
> Terjemahan: Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: “*Janganlah kamu jadikan rumah-rumah kamu sebagai tanah perkuburan. Sesungguhnya syaitan akan lari dari rumah yang dibacakan di dalamnya surah al-Baqarah*”.[19]

Nabi SAW menyarankan supaya beramal dan membaca surah al-Baqarah kerana rumah-rumah yang penghuninya tidak membaca surah al-Baqarah digambarkan sebagai tanah perkuburan yang merujuk kepada rumah yang usang, berpenghunikan makhluk-makluk halus dan tidak mempunyai keberkatan di dalamnya.

[Ketujuh]: *Ruqyah* daripada Gangguan Jin dan Penyakit ‘Ain

Nabi SAW mengamalkan *ruqyah al-Mu‘awwidhatayn* sebagai perlindungan daripada gangguan jin dan penyakit ‘Ain.

---

[19] Hadith riwayat Muslim: [Kitab Ṣalah al-Musāfirīn wa Qaṣrihā, Bab Istiḥbāb ṣalah al-Nāfilah fī Baytih wa Jawāzihā fī al-Masjid, no.hadith: 780]. Lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth.* 789.

Hadith daripada Abi Sa‘īd al-Khudrī RA:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنَ الْجَانِّ وَعَيْنِ الْإِنْسَانِ حَتَّى نَزَلَتِ الْمُعَوِّذَتَانِ، فَلَمَّا نَزَلَتَا أَخَذَ بِهِمَا وَتَرَكَ مَا سِوَاهُمَا.

Terjemahan: "*Adalah Rasulullah SAW sentiasa memohon perlindungan daripada gangguan jin dan penyakit ‘Ain (mata manusia), sehinggalah turunnya al-Mu‘awwidhatayn (dua Qul). Apabila diturunkan ayat tersebut, baginda telah menggunakannya (untuk berlindung tersebut) dan meninggalkan yang lainnya*".[20]

Mūsā al-Fīfī memetik kata-kata Ibn al-Qayyim yang mengatakan bahawa *al-Mu‘awwidhatayn* mengandungi permohonan perlindungan dengan Allah SWT daripada segala perkara yang dibenci iaitu dalam satu bentuk ungkapan yang ringkas.

[Pertama]: memohon perlindungan daripada (bencana) makhluk yang dicipta melalui (مِن شَرِّ مَا خَلَقَ), iaitu permohonan yang berbentuk umum kepada semua perlindungan sama ada pada tubuh badan atau roh.

[Kedua]: perlindungan daripada bahaya kegelapan apabila ia masuk melalui lafaz (وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ), iaitu waktu malam dan ketibaan malam (iaitu ketika menjelang malam, atau peralihan antara siang dan malam), kerana pada ketika itu dipohon perlindungan daripada roh-roh yang jahat yang berkeliaran (daripada kalangan jin dan syaitan).

[Ketiga]: perlindungan daripada kejahatan makluk-makhluk yang menghembus-hembus pada simpulan-simpulan (dan ikatan-

[20] Hadith riwayat al-Tirmidhī: [Kitab al-Ṭibb, Bab Mā Jā’ fī al-Ruqyah bi al-Mu‘awwidhatayn, no.hadith 2058]. Pada bab, hadith ini riwayat Anas bin Malik dan beliau mengatakan hadith ini *hasan gharib*. Lihat al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā Abū ‘Īsā al-Sulamī, *Jāmi‘ al-Tirmidhī*, dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth*, 1857.

ikatan), melalui lafaz (وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ), iaitu perlindungan daripada kejahatan tukang-tukang sihir yang melakukan sihir.

[Keempat]: perlindungan daripada kejahatan orang yang dengki apabila ia berdengki melalui lafaz (وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ), iaitu mengandungi perlindungan daripada jiwa-jiwa yang jahat lagi keji yang bersifat dengki dan hasad. Manakala surah al-Nās pula mengandungi permohonan perlindungan daripada kejahatan syaitan yang berupa manusia dan jin. Apabila digabungkan kedua-dua surah ini, maka telah membentuk satu permohonan perlindungan daripada segala bentuk kejahatan.[21]

Daripada maklumat yang dikemukakan di atas dapat disimpulkan bahawa Nabi SAW tidak menggunakan keseluruhan ayat al-Quran sebagai *ruqyah* tetapi hanya sebahagian sahaja ayat al-Quran dipilih. Ayat-ayat al-Quran ini dibaca dalam bentuk surah yang lengkap atau beberapa potongan ayat sahaja. Amalan me*ruqyah* menggunakan ayat-ayat al-Quran ini turut menjadi amalan para Sahabat RA dan mendapat perakuan daripada Nabi SAW sendiri dalam rawatan penyembuhan penyakit.

PERBINCANGAN

Berdasarkan kepada perbahasan yang dikemukakan dapat dijelaskan beberapa perkara yang penting yang perlu diberi perhatian, iaitu:

Pertama: Al-Quran al-Karim adalah sumber utama pengubatan Islam yang mengandungi mukjizat. Salah satu mukjizatnya adalah al-Quran mampu memberi kesembuhan kepada manusia sama ada penyakit rohani atau jasmani. Cuma bagaimana manusia atau umat Islam menjadikan al-Quran itu sebagai penyembuhan adalah terletak kepada pemahaman, kemahuan dan kemahiran masing-masing.

[21] Al-Fīfī, Mūsā bin Muḥammad bin Jābir, *Aḥādīth al-Sihr wa al-Ruqyah fī al-Kutub al-Sittah: Riwāyah wa Dirāyah* (t.tp: t.p., t.t.) 565.

Kedua: *Ruqyah* perlu memenuhi tiga syarat utama yang telah disepakati oleh para ulama iaitu; [1]: Menggunakan Kalam Allah SWT atau nama-nama dan sifat-sifatNya; [2]: Menggunakan lafaz daripada Bahasa Arab atau bahasa yang difahami maknanya oleh orang lain dan; [3]: Meyakini bahawa *ruqyah* tersebut tidak mampu menyembuhkan sesuatu penyakit dengan zatnya sendiri tetapi penyembuhan itu datangnya daripada Allah SWT dan izin daripadaNya.

Ketiga: Pemilihan ayat-ayat al-Quran sebagai *ruqyah* oleh Nabi SAW bukanlah pemilihan yang mutlak. Namun, ayat-ayat tersebut perlu diutamakan dalam pengubatan disamping menambah ayat-ayat al-Quran yang lain, doa-doa *ma'thūr* daripada Nabi SAW atau bacaan-bacaan jampi yang tidak bercanggah dengan syariat Islam dengan mengharapkan kesembuhan daripada Allah SWT.

Penghargaan

Penghargaan kepada Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia dan Pihak Universiti Malaya. Artikel ini adalah salah satu daripada hasil penyelidikan di bawah geran penyelidikan: Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) bertajuk: *"Indeks Patuh Syariah Pengubatan Alternatif Islam Di Malaysia"* yang bernombor FP025-2015A.

RUJUKAN

Al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī al-Ja'fī. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dalam *Mawsū'ah al-Hadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*. cet 3, al-Riyāḍ: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000.

Fahr al-Dīn al-Rāzī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusayn al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)*. Beirut: Dār Iḥya' al-Turāth al-'Arabī, 1420H.

Al-Fīfī, Mūsā bin Muḥammad bin Jābir. *Aḥādīth al-Sihr wa al-Ruqyah fī al-Kutub al-Sittah: Riwāyah wa Dirāyah*. t.tp: t.p., t.t.

Ibn ʻAṭiyyah, Abū Muḥammad ʻAbd al-Ḥaq bin Ghālib bin ʻAbd al-Raḥmān bin Tamām bin ʻAṭiyyah. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz*. ed. ʻAbd al-Shāfī Muḥammad. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʻArabī, 1407H.

Ibn al-Athīr, Abū al-Saʻādāt al-Mubārak bin Muḥammad al-Jazarī. *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athār*. ed. Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī dan Maḥmūd Muḥammad al-Tanāhī. Beirut: al-Maktab al-ʻIlmiyyah, 1979.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Dīn Muḥammad bin Abū Bakr bin Ayyūb al-Zurʻī. ed. Sayyid Ibrāhīm. *Tafsīr al-Muʻawwidhatayn*. t.t: Dār al-Hadīth, 1989.

Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad bin ʻAli bin Ḥajar al-ʻAsqalānī. *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. ed. ʻAbd al-Qādir al-Rāfīʻ al-Kabīr. Al-Riyāḍ: t.t.p., 2001.

Ibn Kathir, al-Imām Abū al-Fidā' Ismāʻīl bin Umar bin Kathīr al-Qurayshī al-Dimashqī. *Tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓim (Tafsīr Ibn Kathīr)*. Al-Riyāḍ: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzi', 2004.

Ibn Mājah, Abū ʻAbd Allāl Muḥammad bin Yazīd al-Qazwaynī, Sunan Ibn Mājah dalam *Mawsūʻah al-Hadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*. cet 3, al-Riyāḍ: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzīʻ, 2000.

Al-Juwarānī, Abū al-ʻĀliyyah Muḥammad bin Yūsuf. *Al-Ruqyah al-Syarʻiyyah min al-Kitāb wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*. al-Urdun: Dār al-Nafā'is, 2007.

Khadher Ahmad & Mohd Farhan. (2014) "Terapi Ruqyah Berasaskan al-Quran: Analisis Signifikan Dalam Rawatan Penyakit". *Jurnal Darul Quran 18*, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), (2014): 87-125.

Khadher Ahmad, Abdullah Yusuf & Mohd Farhan Md Ariffin, "Hala Tuju Pengubatan Alternatif Berteraskan Islam di Malaysia: Kajian Persepsi Pengamal Perubatan", *Jurnal al-Basirah* 4 (4) (Nov 2014): 109-134.

Khadher Ahmad, Mohd Farhan Md Ariffin, Abdullah Yusof, Sedek bin Arifin. “Penyakit Spiritual, Fizikal Dan Mental Yang Dirawat Di Pusat Perubatan Alternatif Islam Di Malaysia: Satu Analisis” dalam *Islam & Ketamadunan Melayu: Kemasyarakatan Dan Isu Semasa*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2014. 455-464.

Khadher Ahmad. “Analisis Hadith-Hadith Mengenai Rawatan Sihir Dalam al-Kutub al-Sittah: Aplikasi di Pusat Rawatan Islam di Malaysia.” Tesis Kedoktoran, Jabatan Al-Quran & Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012.

Al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Umar al-Shiyāḥī. *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*. ed. Muḥammad ‘Alī Shāhīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415H.

Muslim bin al-Hajjāj Abū Husayn al-Qushayrī al-Naysābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim dalam *Mawsū‘ah al-Hadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*. cet ke-3, al-Riyāḍ: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000.

Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā Abū ‘Īsā al-Sulamī, Jāmi‘ al-Tirmidhī, dalam *Mawsū‘ah al-Hadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*. cet 3, al-Riyāḍ: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000.

“Amalan Pengubatan Islam”, laman sesawang Portal Rasmi Bahagian Perubatan Tradisional dan Komplementari, http://tcm.moh.gov.my/v4/bmelayu/modules/mastop_publish/?tac=38.

PEMAHAMAN TAFSIRAN TERSIRAT DARI TERSURAT WASILAH TADABBUR AL-QUR'AN MENERUSI CORAK TAFSIR TAHLILI

Sarinah Yahya[22]

Abstrak

Aspek *I'jaz* al-Qur'an merangkumi ilmu yang pelbagai dan meliputi ruang lingkup yang luas hingga menjurus kepada skop yang lebih kecil serta mendalam. Pemahaman aspek *I'jaz* al-Qur'an ini juga bermacam-macam kaedah dan cara, antaranya ialah melalui corak *Tafsir Tahlili*. Kertas kerja ini bermatlamat menerangkan fungsi corak *Tafsir Tahlili* ini sebagai cara atau wasilah sebenar men*tadabbur* ayat-ayat al-Qur'an. Beberapa contoh ayat al-Qur'an diketengahkan dan dianalisis secara tekstual. Hasil kajian menemukan pendekatan *tadabbur* al-Qur'an menerusi pemahaman maksud tersirat dari zahir yang tersurat daripada ayat-ayat al-Qur'an.

Kata kunci: Tersurat tersurat – *I'jaz* al-Qur'an – wasilah *tadabbur* al-Qur'an – *Tafsir Tahlili*

Pendahuluan

Usaha pentafsiran al-Qur'an telah berjalan sejak sekian lama. Dari zaman Rasulullah s.a.w., para Sahabat r.a. mudah untuk memahami maksud wahyu kerana mereka hidup berdamping dengan baginda Rasulullah s.a.w. Dengan kefasihan bahasa dan kecerdasan akal anugerah Ilahi, mereka mampu memahami al-Qur'an dengan fahaman yang selamat daripada sebarang penyelewengan. Para Tabi'in selepas mereka menggambarkan keadaan para Sahabat r.a. dalam mempelajari dan memahami al-

[22] Pensyarah, Fakulti Usuluddin, Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Negara Brunei Darussalam. Emel: sarinah.yahya@unissa.edu.bn

Qur'an. Antaranya Abu 'Abdul Rahman al-Sulami pernah berkata: "Kami telah diberitahu oleh orang-orang yang membacakan al-Qur'an kepada kami seperti 'Uthman bin 'Affan, 'Abdullah bin Mas 'ud dan lain-lain bahawa apabila mereka telah mempelajari sepuluh ayat al-Qur'an daripada Nabi s.a.w., mereka tidak akan melepasinya ke ayat seterusnya sehingga mereka telah mengetahui ilmu dan amalan yang terkandung di dalamnya. Mereka berkata: Kami mempelajari al-Qur'an, dari segi ilmu dan amalan serentak".[23] Secara tidak langsung, ini bererti para Sahabat r.a. telah mengamalkan penelitian dan pemahaman ayat-ayat al-Qur'an bersama dengan pembacaannya. Hakikatnya, inilah maksud *tadabbur* al-Qur'an dan di sebaliknya juga terselit kaitannya dengan ilmu Tafsir al-Qur'an.

Kemudian ilmu Tafsir kian pesat dan mempunyai pelbagai metode dalam pentafsiran al-Qur'an. Metodologi para ahli Tafsir tidak hanya tertumpu dan terhad kepada pentafsiran secara *Tafsir bi al-Ma'thur* sahaja, iaitu bersumberkan ayat al-Qur'an sendiri untuk mentafsir ayat yang lain, menggunakan hadith Nabi s.a.w., kata-kata para Sahabat dan Tabi'in r.a., malah merangkumi bermacam-macam kaedah. Corak dan gaya pentafsiran al-Qur'an juga pelbagai, antaranya ialah corak *Tafsir Tahlili*. Kesemua manhaj dan corak pentafsiran al-Qur'an ini bertujuan untuk *tadabbur* al-Qur'an, agar umat Islam lebih memahami kalam Allah s.w.t.

Artikel ini bermatlamat memperkenalkan konsep *tadabbur* al-Qur'an dengan mempraktikkan gaya *Tafsir Tahlili*. Objektif penulisan ini memfokuskan kepada beberapa perkara, antaranya:

1. Mengenalkan maksud sebenar *tadabbur* al-Qur'an dan *Tafsir Tahlili* menurut para ulama.
2. Mengenal pasti perkaitan antara *tadabbur* al-Qur'an dengan corak *Tafsir Tahlili*.

[23] Ibnu Taymiyyah, Taqiy al-Din Ahmad bin 'Abd al-Halim, *Muqaddimah fi Usul al-Tafsir* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997) hlm. 19.

3. Meneliti beberapa contoh mudah untuk menjelaskan corak *Tafsir Tahlili* sebagai petunjuk jalan kepada *tadabbur* al-Qur’an.

Metode kajian ini hanya menggunakan kaedah penelitian tekstual dan dokumentasi. Beberapa ayat-ayat al-Qur’an yang mudah dipilih untuk dianalisis bagi mencapai objektif. Natijah kajian ini diharap dapat menepati saranan Allah s.w.t. agar kita melaksanakan *tadabbur* al-Qur’an menerusi firmanNya:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾ ﴾

> Maksudnya: “*Patutkah mereka (bersikap demikian), tidak mahu memikirkan isi al-Qu’ran? Kalaulah al-Qur’an itu (datangnya) bukan dari sisi Allah, nescaya mereka akan dapati perselisihan yang banyak di dalamnya*”. (Surah al-Nisaa’, 4: 82).

Tadabbur Al-Qur’an

Membaca al-Qur’an adalah satu ibadah. Setiap orang Islam wajib sentiasa mendampingi al-Qur’an dan membacanya. Pahala pembacaan al-Qur’an bagi setiap satu huruf yang dibaca diberikan satu ganjaran kebaikan seperti yang disebutkan dalam hadith Nabi s.a.w.[24] Walau apa pun tujuan membaca al-Qur’an, Allah s.w.t. akan tetap memberikan ganjaran pahala, selagi mana difokuskan pembacaan al-Qur’an itu ke hadrat Allah s.w.t. Sungguhpun begitu, memahami maksud ayat-ayat al-Qur’an juga dianjurkan dan amat dituntut melalui *tadabbur*; iaitu meneliti dan

---

[24] Hadith riwayat Al-Bukhari, Abu ‘Abd Allah Muhammad bin Isma‘il, *Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ihya’ Al-Turath Al-‘Arabiy, 2001), Kitab Fadha’il al-Qur’an, Bab Khayrukum Man Ta‘allama al-Qur’an wa ‘Allamahu “Sebaik-baik kamu ialah orang yang mempelajari al-Qur’an dan mengajarkannya”, hadith no. 5027, hlm. 928.

memahami dengan betul serta mendalam maksud tersurat dan tersirat dari ayat-ayat al-Qur'an.[25]

Muhammad Qutb menyebutkan bahawa *Tadabbur* al-Qur'an menunjuk jalan ke arah suatu perkara yang lebih hebat dan agung. Allah s.w.t. berfirman:

﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾

Maksudnya: "*Yang berusaha mendengar perkataan-perkataan yang sampai kepadanya lalu mereka memilih dan menurut akan yang sebaik-baiknya (pada segi hukum agama); mereka itulah orang-orang yang diberi hidayah petunjuk oleh Allah dan mereka itulah orang-orang yang berakal sempurna*". (Surah *al-Zumar*, 39:17-18)

Firman Allah lagi:

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾

Maksudnya: "*Allah telah menurunkan sebaik-baik perkataan iaitu Kitab suci al-Qur'an yang bersamaan isi kandungannya antara satu dengan yang lain (tentang benarnya dan indahnya), yang berulang-ulang (keterangannya, dengan berbagai cara); yang (oleh kerana mendengarnya atau membacanya) kulit badan orang-orang yang takut kepada Tuhan mereka menjadi seram; kemudian kulit badan mereka menjadi lembut serta tenang tenteram hati mereka menerima ajaran dan rahmat Allah. Kitab suci itulah hidayah petunjuk Allah; Allah memberi hidayah petunjuk dengan al-Qur'an itu kepada*

---

[25] Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud bin 'Umar bin Muhammad, *Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil wa Wujuh al-Ta'wil*, Tahqiq: 'Abd al-Razzaq al-Mahdi, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, cet. 2, 2001), jld. 1, hlm. 571.

> *sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya); dan (ingatlah) sesiapa yang disesatkan Allah (disebabkan pilihannya yang salah), maka tidak ada sesiapa pun yang dapat memberi hidayah petunjuk kepadanya*". (Surah al-Zumar, 39:23)

Inilah yang dimaksudkan dengan perkara yang sangat hebat itu, iaitu pemindahan hal mendengarkan bacaan al-Qur'an dan terkesan dengannya kepada suatu hidayah; hidayah kepada jalan yang sejajar dengan isi kandungan al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah s.w.t., atau dengan erti kata lain keadaan mendengarkan bacaan al-Qur'an berubah kepada cara kehidupan[26] dengan mengaplikasikan ajaran-ajaran kandungannya ke dalam rutin seharian dan merupakan ibadat yang berhak mendapat ganjaran pahala. Semua ini adalah kesan dari *tadabbur* al-Qur'an.

Ganjaran pahala yang banyak diberikan kepada sesiapa yang membaca dan men*tadabbur* al-Qur'an. Seseorang yang membaca al-Qur'an bukan saja setakat pandai membaca dan tahu makna zahir ayat-ayat yang dibaca, malah perlu juga mengkaji apa yang ada di sebalik makna yang tersurat iaitu makna-makna yang tersirat, tujuan dan matlamat.[27]

Al-Ghazali telah berkata bahawa amalan batin semasa pembacaan al-Qur'an ada sepuluh perkara, iaitu: memahami asal-usul ucapan, pengagungan, kehadiran hati atau jiwa, *tadabbur*, memahami, menyingkirkan halangan-halangan untuk memahaminya, *takhsis* (التخصيص)[28], terkesan, peningkatan, dan

---

[26] Qutb, Muhammad, *Dirasat Qur'aniyyah* (Kaherah: Dar al-Shuruq, cet. 7, 1993) hlm. 510-511.

[27] 'Abbas, Fadhl Hasan, *Muhadharat fi 'Ulum al-Qur'an* (Jordan: Dar al-Nafa'is, 2007) hlm. 24.

[28] Al-Qaradhawi memberikan maksud "*Takhsis*" ini dengan menganggap diri pembaca al-Qur'an itu sebagai orang yang dimaksudkan oleh semua percakapan di dalam al-Qur'an. Lihat: al-Qaradhawi, Yusuf, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Qur'an al-'Azim* (Kaherah: Dar al-Shuruq, cet. 5, 2006) hlm. 177.

akhir sekali penyucian. Maka *tadabbur* al-Qur’an bagi Imam al-Ghazali terletak di sebalik kehadiran hati. Seseorang yang membaca al-Qur’an boleh saja tidak memikirkan hal-hal selain al-Qur’an, akan tetapi ia terhad kepada mendengar al-Qur’an itu sahaja, sedangkan dia tidak men*tadabbur*nya. Justeru maksud sebenar pembacaan al-Qur’an itu juga perlu kepada *tadabbur*.[29]

Al-Qur’an menekankan hal ini melalui beberapa firman Allah s.w.t., antaranya seperti:

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩ ﴾

Maksudnya: “*(Al-Qur’an ini) sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu (dan umatmu wahai Muhammad), Kitab yang banyak faedah-faedah dan manfaatnya, untuk mereka memahami dengan teliti kandungan ayat-ayatNya, dan untuk orang-orang yang berakal sempurna beringat mengambil iktibar*”. (Surah Saad, 38:29)

Juga firman Allah s.w.t.:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ٢٤ ﴾

Maksudnya: “*(Setelah diterangkan yang demikian) maka adakah mereka sengaja tidak berusaha memahami serta memikirkan isi al-Qur’an? atau telah ada di atas hati mereka kunci penutup (yang menghalangnya daripada menerima ajaran al-Qur’an)?*”. (Surah Muhammad, 47:24)

Al-Qurtubi menukilkan bahawa menjadi kewajipan atas orang-orang yang dipilih oleh Allah s.w.t. untuk memelihara dan menghafaz al-Qur’an agar membacanya dengan sebaik-baik bacaan dan meneliti hakikat ayat-ayatnya, memahami

[29] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Ihya’ ‘Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), jld. 1, hlm. 265. Untuk keterangan lanjut tentang *tadabbur* boleh juga rujuk: al-Qardhawi, *Kayfa Nata‘amal ma‘a al-Qur’an al-‘Azim*, hlm. 169-181.

keajaibannya dan menjelaskan segala kesamarannya. Dua ayat yang disebutkan di atas tadi menjadi bukti kewajipan *tadabbur* al-Qur'an untuk mengetahui maknanya. Hal ini juga menyanggah pendapat yang mengatakan tidak dibolehkan mengambil tafsiran al-Qur'an kecuali apa yang sabit daripada Nabi s.a.w., dan menegah mentafsir dan mentakwil sendiri ayat-ayat al-Qur'an. Ayat-ayat tersebut juga membuktikan suruhan untuk melihat, meneliti dan mendalami maksud sebenar ayat-ayat al-Qur'an dan melarang *taklid*,[30] iaitu mengikut sahaja tanpa memikirkan yang benar dari yang batil.

Aspek Kemukjizatan Al-Qur'an

Perbahasan seputar kemukjizatan al-Qur'an sering dibahaskan dalam satu bidang ilmu yang khusus, iaitu: "*I'jaz al-Qur'an*" (إعجاز القرآن). Maksud asal "*I'jaz*" (إعجاز) ialah melemahkan dalam erti kata menjadikan sesuatu itu lemah dan tidak berupaya.[31] Dari maksud ini, terbit istilah "*Mukjizat*" (مُعجِزَة), iaitu sesuatu perkara yang luar biasa dan disertai dengan cabaran kepada penentang supaya melakukan perkara yang serupa, namun dalam masa yang sama ia selamat dari sebarang penentangan.[32]

Dari itu, "*I'jaz al-Qur'an*" bermaksud apa yang ada pada al-Qur'an hingga dapat melemahkan sesiapa saja yang mencabar, menentang dan enggan mempercayainya serta menjadi mukjizat Nabi s.a.w. hingga akhirat. Manusia dan jin lemah dan tidak berdaya mendatangkan seumpama al-Qur'an, sebagaimana firman Allah s.w.t.:

---

[30] Al-Qurtubi, Abu 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2000), jld. 3, hlm. 187.

[31] Zulkifli Hj Mohd Yusoff & Muhammad Mukhlis Hj Mohd Yunus, *Kajian al-Quran* (Kuala Lumpur: Centre of Quranic Research (CQR), 2015), hlm. 30.

[32] Al-Suyuti, Jalal al-Diin 'Abd al-Rahman bin Abu Bakr, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Jiil, 1998) jld. 2, hlm. 324.

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨ ﴾

Maksudnya: "*Katakanlah (wahai Muhammad): "Sesungguhnya jika sekalian manusia dan jin berhimpun dengan tujuan hendak membuat dan mendatangkan sebanding dengan al-Qur'an ini, mereka tidak akan dapat membuat dan mendatangkan yang sebanding dengannya, walaupun mereka bantu-membantu sesama sendiri*". (Surah al-Israa', 17: 88)

Dari sudut istilah pula, *I'jaz al-Qur'an* adalah satu ilmu yang membahaskan dan membincangkan kehebatan al-Qur'an sebagai mukjizat agung Nabi s.a.w.[33] Menyentuh tentang aspek *I'jaz al-Qur'an*, para ulama telah banyak membahaskan dan membahagikannya kepada pelbagai aspek.[34] Antara aspek yang banyak itu ialah aspek sastera, tatabahasa dan susunan ayat serta maknanya. Aspek ini menjadi unsur paling utama dalam perbincangan ilmu *I'jaz al-Qur'an*. Ia juga berkait rapat dengan *tadabbur* al-Qur'an yang dapat diperoleh melalui pemahaman tafsiran dan makna ayat-ayatnya menggunakan metode *Tafsir Tahlili*. Inilah titik fokus perbincangan penulisan ini dan akan diperincikan lagi seterusnya.

[33] 'Abbas, Fadhl Hasan & 'Abbas, Sana' Fadhl, *I'jaz al-Qur'an al-Karim* (Jordan: Dar al-Furqan, cet. 3, 1999) hlm. 28.

[34] Antara ulama yang masyhur dalam kajian aspek-aspek I'jaz al-Qur'an ini dalam penulisan mereka ialah: al-Baqillani, Abu Bakr bin al-Tayyib, *I'jaz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), al-Raafi'iy, Mustafa Sadiq, *I'jaz al-Qur'an wa al-Balaghah al-Nabawiyyah* (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 2000), Mustafa Muslim, *Mabahith fi I'jaz al-Qur'an* (Damsyik: Dar al-Qalam, 1999), al-Khalidi, Salah 'Abd al-Fattah, *al-Bayan fi I'jaz al-Qur'an* (Jordan: Dar 'Ammar, cet. 3, 1992) dan lain-lain lagi.

Tafsiran Tersirat dari Tersurat Melalui Corak Tafsir Tahlili

Pengertian "*Tafsir*" dari segi bahasa menurut Ibnu Manzur ialah menyingkap sesuatu yang tertutup dan menerangkan maksud yang dikehendaki dari suatu lafaz yang musykil atau yang sukar difahami kepada maksud yang lebih jelas.[35] Pelbagai takrifan diberikan untuk maksud Tafsir dari sudut istilah yang secara dasarnya membawa erti yang hampir serupa, iaitu sepertimana yang disebutkan oleh Muhammad Husayn al-Zahabi, "*Tafsir*" ialah suatu ilmu yang menghuraikan dan membahaskan apa yang dikehendaki oleh Allah s.w.t. melalui ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan kadar kemampuan atau tahap pemikiran manusia. Ia merangkumi semua cabang ilmu yang berkaitan dengannya dalam memahami dan menerangkan makna yang sebenar dimaksudkan.[36]

"*Tahlili*" pula secara mudahnya bermaksud analisis. Maka "*Tafsir Tahlili*" ialah pentafsiran al-Qur'an secara analisis; iaitu penelitian dan analisis mendalam terhadap ayat-ayat al-Qur'an sebagai keterangan dan pembongkaran rahsia-rahsia maknanya menurut kesesuaian tahap pemikiran mufassir. Analisis pentafsiran ayat-ayat al-Qur'an ini dilakukan secara meluas dan terperinci dari pelbagai persoalan, topik dan sudut, antaranya penerangan maksud kosa kata, nahu dan *i'rab*, bacaan *Qira'at* yang berkaitan dengan lafaz dan ayat yang dibincangkan, *balaghah* dan sebagainya. Juga dijelaskan huraian dari bermacam bidang yang berkaitan seperti aqidah, syari'ah dan hukum-hakam, akhlak dan lain-lain lagi.[37]

---

[35] Ibnu Manzur, Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiy, cet. 3, 1999) jld. 1, hlm. 261.

[36] Al-Zahabi, Muhammad Husayn, *al-Tafsir wa al-Mufassirun* (Kaherah: Avand Daanesh, 2005) jld. 1, hlm. 15.

[37] Lihat: Al-Rumi, Fahd bin 'Abd al-Rahman bin Sulayman, *Usul al-Tafsir wa Manahijuh* (Riyadh: Maktabat al-Wahbah, 1413H) hlm. 57, Al-Khalidi, Salah 'Abd al-Fattah, *Al-Tafsir al-Mawdhu'ie Bayna al-Nazariyyah wa al-Tatbiq* (Jordan: Dar al-Nafa'is, 1997) hlm. 27 dan Ja'far, 'Abd al-Ghafur

Corak *Tafsir Tahlili* merupakan cara klasik dan yang paling lama bagi pentafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Ia merupakan gaya yang sering digunakan dalam kebanyakan penulisan Tafsir al-Qur'an sejak dulu hingga kini. Hanya yang membezakan penulisan tersebut adalah dari segi ringkas atau terperinci sahaja. Perbezaan juga ketara dari segi trend dan metode penulisan yang menggunakan gaya *Tafsir Tahlili* ini.[38]

Untuk memahami sesuatu maksud lafaz, pastinya ada makna yang tersurat iaitu apa yang zahir dari maksud sesuatu ungkapan, ayat, atau percakapan. Ia juga mengandungi makna yang tersirat iaitu maksud lain di sebaliknya, yang boleh difahami dengan mendalam jika diteliti dan dianalisis dengan cara yang betul. Dalam konteks al-Qur'an, tafsiran yang tersurat dan tersirat ini adalah berkaitan tafsiran dan huraian maksud sebenar ayat-ayat al-Qur'an. Huraian tersirat itu adalah berdasarkan pemahaman yang betul dan bukan penyimpangan dan tafsiran yang salah. Selanjutnya akan diterangkan beberapa contoh mudah bertujuan untuk lebih memahami maksud tafsiran tersurat dan tersirat ini dengan menggunakan corak *Tafsir Tahlili* yang akan menghasilkan *tadabbur* al-Qur'an dengan sebenarnya.

Penelitian Contoh Tafsiran Tersirat dari Tersurat

Berikut diberikan beberapa contoh ayat untuk meneliti bagaimana *tadabbur* al-Qur'an dapat diperoleh melalui corak Tafsir Tahlili; iaitu memahami maksud tafsiran ayat dengan lebih mendalam. Bukan saja sekadar memahami zahir maksud ertinya yang tersurat saja, malah jauh menggali lebih mendalam makna tersirat di sebaliknya.

Contoh 1:
Firman Allah Ta'ala:

Mahmud Mustafa, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun fi Thawbihi al-Jadiid* (Kaherah: Dar al-Salaam, 2007) hlm. 547-548.

[38] Lihat: Al-Rumi, *Usul al-Tafsir wa Manahijuh*, hlm. 57

﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ﴾

Maksudnya: "*Dengan nama Allah, Yang Maha Pemurah, lagi Maha Mengasihani*". (Surah al-Fatihah, 1: 1)

Dalam ayat *Basmalah* ini, disebutkan sifat Allah "*al-Rahman*" dan "*al-Rahim*". Kedua-dua sifat ini sebenarnya berasal daripada perkataan yang sama, iaitu "*al-Rahmah*" yang bermaksud rahmat. Jika kedua-duanya berasal daripada perkataan yang sama, maka apakah maksud tersirat di sebaliknya? Ia hanya berlainan bentuk lafaz. Kalau ia membawa maksud yang sama, apakah tujuan sebenar digandingkan dalam satu ayat? Al-Tabari telah menerangkan dengan terperinci tentang kedua-dua sifat ini. Secara ringkasnya, dirumuskan bahawa "*al-Rahman*" ialah sifat keumuman rahmat itu kepada seluruh makhluk dan sifat "*al-Rahim*" pula adalah pengkhususan rahmat kepada sebahagian makhluk sahaja. Ini sama ada dalam semua keadaan, atau sebahagiannya sahaja, iaitu di dunia dan akhirat.[39]

Al-Sabuni pula berpendapat bahawa maksud tersirat daripada sifat "*al-Rahman*" adalah "*'Azim al-Rahmah*" (عظيم الرحمة), iaitu yang memiliki rahmat yang banyak dan melimpah ruah. Bentuk lafaz "*Rahman*" iaitu "*Fa'lan*" (فَعْلان) membawa maksud sesuatu yang banyak tetapi tidak selamanya. Sifat "*al-Rahim*" pula bermaksud "*Da'im al-Rahmah*" (دائم الرحمة), iaitu yang memiliki rahmat yang berpanjangan dan sentiasa selamanya. Bentuk lafaz "*Rahim*" iaitu "*Fa'il*" (فَعِيل) digunakan untuk sifat yang kekal atau berterusan. Dari itu, sifat *al-Rahman & al-Rahim* digandingkan bagi menunjukkan rahmat Allah yang banyak melimpah dan sentiasa berterusan.[40] Al-Khattabi berkata bahawa "*al-Rahman*" adalah yang memiliki rahmat yang menyeluruh kepada sekalian makhluk dalam hal ehwal rezeki dan maslahat serta umum bagi

---

[39] Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999) jld. 1, hlm. 84.

[40] Al-Sabuni, Muhammad 'Ali, *Safwat al-Tafasir* (Mesir: Dar al-Sabuni, cet. 9, t.t.) jld. 1, hlm. 25.

orang mukmin dan kafir. Manakala "*al-Rahim*" pula adalah khusus pemberian rahmat kepada orang-orang mukmin sahaja.[41] Walaupun pelbagai tafsiran dinyatakan, kesemuanya tidak bercanggah antara satu sama lain. Pendapat yang banyak sebegini dalam kalangan ulama tafsir hanyalah kepelbagaian pendapat, bukan perbezaan yang bersalahan atau bercanggah. Dengan cara ini, ayat-ayat al-Qur'an dapat ditadabbur dengan lebih mendalam dan menyingkap maksud yang tersirat.

Contoh 2:
Firman Allah s.w.t.:

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ ﴾

> Maksudnya: "*Yang Maha Pemurah, lagi Maha Mengasihani*". (Surah al-Fatihah, 1: 3)

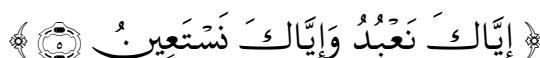
Sering kita kurang menyedari, kewujudan "*al-Rahman*"dan "a*l-Rahim*" disebut dua kali dalam surah al-Fatihah, iaitu pada ayat *Basmalah* dan ayat ketiga ini. Pujian bagi Allah (*Alhamdu lillah*) terletak antara dua sifat *(al-Rahman* dan *al-Rahim*) yang disebutkan dua kali sebab limpahan rahmat yang disebutkan pada kali pertama. Pada sebutan pertama, ia membawa maksud menerangkan sifat Allah yang memiliki rahmat yang banyak. Maka selepas itu disebutkan pujian bagi Allah (*Alhamdu lillah*) sebagai ulasan kepada sifat *al-Rahman* dan *al-Rahim* pertama itu. Manakala sebutannya pada kali kedua menunjukkan bahawa ia adalah sebab kepada pujian tersebut. Justeru, maksud yang tersirat daripadanya ialah penekanan kepada sifat Allah s.w.t. yang Maha Pemurah, Penyayang, dan Pengasih. Justeru, wajib bagi kita para hamba sentiasa memuji dan bersyukur kepada Allah atas sifat *Rahman* dan *Rahim*Nya ini.[42]
Imam al-Ghazali menegaskan bahawa sebutan sifat "*al-Rahman*"dan "a*l-Rahim*" sekali lagi setelah disebutkan dalam

---

[41] Ibid.
[42] Al-Baqa'iy, Ibrahim bin 'Umar bin Hasan al-Rabat bin 'Ali bin Abu Bakr, *Nazmu al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* (Kaherah: Dar al-Kutub al-Islamiy, 2010) jld. 1, hlm. 28.

ayat *Basmalah* bukanlah pengulangan yang sia-sia seperti yang disangka. Al-Qur'an tidak mengandungi sebarang pengulangan yang tidak memberikan sebarang faedah. Dalam hal ini, ia menzahirkan dua faedah yang besar berkaitan dengan kelebihan rahmat Allah. Faedah pertama ialah ia membawa pandangan dan penelitian kita kepada seluruh makhluk Allah s.w.t. Dengan rahmatNya yang melimpah ruah, segala makhluk di alam ini begitu teliti struktur kejadiannya dan mempunyai peranan masing-masing. Sementara faedah kedua pula ialah kaitannya dengan ayat (مالك يوم الدين) "*Yang Menguasai pemerintahan hari Pembalasan (hari Akhirat)*", iaitu menunjukkan adanya rahmat Allah s.w.t. pada hari Kiamat.[43]

Contoh 3:
Firman Allah s.w.t.:

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ﴾

> Maksudnya: "*Engkaulah sahaja (Ya Allah) Yang kami sembah, dan kepada Engkaulah sahaja kami memohon pertolongan*". (Surah al-Fatihah, 1: 5)

Penelitian dihalakan kepada maksud tersirat dalam ayat ini tentang maksud (إياك) "*Engkau sahaja-Allah*" dan sebab ia didahulukan daripada perbuatan (نعبد) dan (نستعين). Frasa (إياك) menunjukkan pengkhususan ibadat dan penyembahan itu hanya untuk Allah sahaja. Manakala didahulukan lafaz (إياك) daripada (نعبد) dan (نستعين) bermaksud menjadikan perkara itu tetap atau muktamad. Sesungguhnya penyembahan itu hanya untuk Allah sahaja dan tiada persaingan atau persamaan dalam hal penyembahan itu.[44]

Pergandingan antara (نعبد) ibadah dan permohonan pertolongan (نستعين) jika diamati dengan mendalam juga mempunyai rahsia

[43] Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Jawahir al-Qur'an wa Duraruhu* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1988) hlm. 50-53.
[44] Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasysyaf*, jld. 1, hlm. 57.

yang tersembunyi. Ia bertujuan menghimpunkan keperluan dan kehendak; iaitu keperluan *taqarrub* atau mendekatkan diri kepada Allah s.w.t. dan kehendak manusia dengan bermacam-macam hajat duniawi. Akan tetapi, didahulukan hal ibadah daripada hajat hamba kerana ibadah adalah sebenar-benar jalan agar diperkenankan segala hajat dan pertolongan.[45]

Contoh 4:
Firman Allah s.w.t.:

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ
فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦ ﴾

Maksudnya: "*Dan apabila hamba-hambaKu bertanya kepadamu mengenai Aku maka (beritahu kepada mereka): Sesungguhnya Aku (Allah) sentiasa hampir (kepada mereka); Aku perkenankan permohonan orang yang berdoa apabila ia berdoa kepadaKu. Maka hendaklah mereka menyahut seruanKu (dengan mematuhi perintahKu), dan hendaklah mereka beriman kepadaKu supaya mereka menjadi baik serta betul*". (Surah al-Baqarah, 2: 186)

Apabila diteliti kedudukan ayat ini, ia seolah-olah nampak asing berada dalam kelompok ayat-ayat berkaitan dengan puasa. Ayat ini menjelaskan kepentingan dan keperluan berdoa. Melalui analisis pentafsiran ayat ini, tersingkap rahsia makna tersirat iaitu kaitan ayat tentang doa ini dengan ayat kewajipan berpuasa. Setelah Allah s.w.t. memerintahkan agar berpuasa pada bulan Ramadhan, dengan memastikan kesempurnaannya, di samping bertakbir dan bersyukur, menyusul ayat ini yang menjelaskan bahawa Allah Maha Mengetahui apa jua keadaan orang-orang beriman yang berpuasa itu, Maha Mendengar segala kata-kata, boleh memperkenankan segala permintaan dan memberi balasan terhadap segala amalan yang mereka lakukan. Selanjutnya disebutkan juga syarat berdoa dalam ayat ini iaitu:

[45] Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasysyaf*, jld. 1, hlm. 57.

﴿ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي ﴾

Maksudnya jika mahu doa diperkenankan dan dimakbulkan, perlu memenuhi dua syarat, iaitu: mematuhi segala perintah Allah s.w.t. dan beriman kepadaNya.[46] Kalau masih melakukan dosa dan masih tidak mengamalkan ajaran al-Qur'an & al-Sunnah, misalnya tidak sembahyang, tidak menutup aurat, tidak menjaga pandangan dan percakapan dan lain-lain kemungkaran, bagaimana kita hendak mengharapkan doa dimakbulkan. Oleh itu, dengan tidak secara langsung, ayat ini adalah penegasan dan galakan beramal soleh dan mengamalkan berdoa dan memohon pertolongan dari Allah, khususnya semasa bulan Ramadhan agar amal baik berterusan sehingga berjumpa lagi Ramadhan yang akan datang.

Contoh 5:

Firman Allah s.w.t.:

﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ

لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٨ ﴾

> Maksudnya: "*Dan janganlah kamu makan (atau mengambil) harta (orang-orang lain) di antara kamu dengan jalan yang salah, dan jangan pula kamu menghulurkan harta kamu (memberi rasuah) kepada hakim-hakim kerana hendak memakan (atau mengambil) sebahagian dari harta manusia dengan (berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui (salahnya)*". (Surah al-Baqarah, 2: 188)

Ayat ini adalah perihal larangan memakan harta yang berstatus haram. Ia terletak selepas ayat berkenaan dengan hukum-hakam puasa dan berbuka. Analisis pentafsiran ayat ini mendapati kaitan ayat ini dengan ayat sebelumnya sangat signifikan. Seseorang

---

[46] Al-Baydhawi, Nasir al-Din Abu Sa'id 'Abd Allah bin 'Umar bin Muhammad al-Shirazi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiy, 1418) jld. 1, hlm. 125. dan Ibnu 'Ashur, Muhammad al-Tahir, *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (Beirut: Mu'assasah al-Tarikh, 2000), jld. 2, hlm. 176.

yang beribadat kepada Allah dengan berpuasa, lalu menahan dirinya daripada melakukan beberapa perkara yang biasa dilakukan dan yang boleh membatalkan puasa, sewajarnya ia memastikan makanan dan minumannya diperolehi dari sumber yang halal dan bersih. Dengan cara itu, ia dapat menjernihkan jiwa, menambahkan ketajaman pandangan mata hati dan mendorong kesungguhan untuk beribadah. Oleh itu, Allah s.w.t. menegah hambaNya daripada menjamah makanan bersumberkan yang haram kerana ia boleh menyebabkan ibadah puasa tidak diterima. Antara contoh sumber makanan yang diambil dengan cara yang haram ialah seperti riba, judi, rasuah, sogokan, mencuri, merompak, mengambil sesuatu secara tipu helah dan penyelewengan.[47]

Jika tidak di*tadabbur*, perkaitan ayat ini dengan ayat sebelumnya tidak dapat difahami dengan jelas. Seolah-olah letak ayat ini yang menerangkan larangan memakan harta orang lain tiada kaitan langsung dengan ayat-ayat puasa sebelumnya. Namun dengan mengikuti corak *Tafsir Tahlili*, yang membahaskan kesemua aspek berkaitan tafsiran ayat, *tadabbur* al-Qur’an dapat diraih.

Contoh 6:
Huruf “*al-Muqatta‘ah*” (المقطّعة), iaitu huruf-huruf hija‘iyyah yang terletak pada permulaan beberapa surah di dalam al-Qur’an.
Al-Qur’an memiliki keistimewaan dari segi kewujudan huruf *al-Muqatta’ah* ini. Ia didatangkan dalam *sighah* atau bentuk lafaz yang berbeza, sama ada dengan bentuk satu huruf sahaja, atau dua huruf, atau tiga, empat dan lima huruf. Huruf-huruf ini dan tempat letaknya adalah seperti berikut:

1. (ص): surah *Sad*.
2. (ق): surah *Qaf*.
3. (ن): surah *al-Qalam*.

[47] Lihat: Al-Zuhaily, Wahbah, *Al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj* (Syria: Dar al-Fikr, 1998) jld. 2, hlm. 164 dan al-Zuhaily, Wahbah, *Tafsir Al-Munir Juz 2* – Terjemahan (Malaysia: Intel Multimedia and Publication & Persatuan Ulama’ Malaysia, 2007) hlm.214.

4. (طه): surah *Taha*.
5. (طس): surah *al-Naml*.
6. (يس): surah *Yaasiin*.
7. (حم): surah *Ghafir*, *Fussilat*, *al-Zukhruf*, *al-Dukhan*, *al-Jaathiyah*, *al-Ahqaf*, *al-Shuura*.
8. (الم): surah *al-Baqarah*, *Aal ‘Imran*, *al-‘Ankabut*, *al-Ruum*, *Luqman* dan *al-Sajadah*.
9. (الر): surah *Yunus*, *Hud*, *Yusuf*, *Ibrahim* dan *al-Hijr*.
10. (طسم): surah *al-Shu‘ara’* dan *al-Qasas*.
11. (المص): surah *al-A‘raaf*.
12. (المر): surah *al-Ra‘d*.
13. (كهيعص): surah *Maryam*.
14. (حم (**1**) عسق (**2**)): surah *al-Shuura*.

Para ulama tafsir berbeza pandangan dalam pembahasan maksud huruf-huruf ini. Pendapat yang diterima dan sahih ialah huruf-huruf *al-Muqatta‘ah* ini membawa maksud “*Tahaddi*” (التحدي) dan “*I‘jaz*” iaitu sebagai mukjizat dan cabaran kepada manusia agar mendatangkan sebanding dengan al-Qur’an, namun terbukti manusia tidak mampu berbuat demikian, padahal al-Qur’an tersusun dari huruf-huruf yang sering digunakan dalam percakapan seharian.[48]

Analisis *tadabbur* melalui pentafsiran secara *tahlili* menunjukkan bahawa cabaran dan mukjizat dengan huruf-huruf *al-Muqatta‘ah* ini lebih nampak jelas pada kedudukannya di permulaan surah-surah *Makkiyyah*, kecuali surah *al-Baqarah* dan *Aali ‘Imran*. Surah-surah *Makkiyah* menyeru musyrikin Mekah agar mengakui kenabian Muhammad s.a.w. dan wahyu dari Allah s.w.t. Adapun surah *al-Baqarah* dan *Aali ‘Imran* merupakan dialog perdebatan dengan para ahli kitab dan merupakan antara surah yang awal

[48] Ibn Kathir, Abu al-Fida’ Isma’il bin ’Umar, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000) hlm. 82 dan al-Zuhayli, *al-Tafsir al-Munir*, jld. 1, hlm. 38-39 & 73-74.

turun di Madinah sejurus selepas hijrah.[49] Kemudian ayat-ayat selepas huruf-huruf *al-Muqatta'ah* ini selalunya menunjukkan kepada keagungan al-Qur'an dan yang menurunkannya serta kemuliaan Rasulullah s.a.w. seperti ayat-ayat berikut:

﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ٢ ﴾

Maksudnya: "*Qaaf. Demi al-Qur'an yang melimpah-limpah kemuliaan dan kebaikannya (bahawa sesungguhnya Muhammad adalah Rasul yang diutus memberi peringatan dan amaran). (Kaum musyrik Makkah bukan sahaja mengingkari kerasulannya) bahkan mereka merasa hairan kerana datang kepada mereka, dari kalangan mereka sendiri, seorang Rasul pemberi peringatan dan amaran (mengenai perkara hidup semula sesudah mati); lalu orang-orang yang kafir itu berkata: "Ini adalah satu perkara yang menakjubkan!*". (Surah Qaaf, 50: 1-2)

﴿ نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ ٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ٤ ﴾

Maksudnya: "*Nuun. Demi pena dan apa yang mereka tulis. Engkau (wahai Muhammad) - dengan sebab nikmat pemberian Tuhanmu - bukanlah seorang gila (sebagaimana yang dituduh oleh kaum musyrik, bahkan engkau adalah seorang yang bijaksana). Dan sesungguhnya engkau tetap beroleh pahala yang amat besar, yang tidak putus-putus, (sebagai balasan bagi menjalankan ajaran Islam). Dan bahawa sesungguhnya engkau mempunyai akhlak yang amat mulia*". (Surah al-Qalam, 68: 1-4)

﴿ الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ﴾

Maksudnya: "*Alif, Laam, Miim. Kitab al-Qur'an ini, tidak ada sebarang syak padanya (tentang datangnya dari Allah*

[49] Zarzur, 'Adnan Muhammad, *Fusul fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1998), hlm. 48-49.

dan tentang sempurnanya); ia pula menjadi petunjuk bagi orang-orang yang (hendak) bertaqwa". (Surah al-Baqarah, 2: 1-2).

﴿ الٓمٓ ١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ
بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ ﴾

Maksudnya: "*Alif, Laam, Miim. Allah tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang tetap hidup, Yang kekal selama-lamanya mentadbirkan sekalian makhlukNya. Ia menurunkan kepadamu (wahai Muhammad) Kitab suci (al-Qur'an) dengan mengandungi kebenaran, yang mengesahkan isi Kitab-kitab suci yang telah diturunkan dahulu daripadanya, dan ia juga yang menurunkan Kitab-kitab Taurat dan Injil*". (Surah Aal 'Imran, 3: 1-3)

﴿ طه ١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ٢ ﴾

Maksdunya: "*TaaHaa. Kami tidak menurunkan al-Qur'an kepadamu (wahai Muhammad) supaya engkau menanggung kesusahan*". (Surah Taahaa, 20: 1-2)

﴿ يسٓ ١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٣ عَلَىٰ
صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٤ تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ٥ ﴾

Maksudnya: "*Yaa, siin. Demi al-Qur'an yang mengandungi hikmah-hikmah dan kebenaran yang tetap kukuh. Sesungguhnya engkau (wahai Muhammad adalah seorang Rasul) dari Rasul-rasul yang telah diutus. Yang tetap di atas jalan yang lurus (agama Islam). Al-Qur'an itu, diturunkan oleh Allah Yang Maha Kuasa, lagi Maha Mengasihani*". (Surah Yaasiin, 36:1-5)

Dari paparan contoh ayat-ayat al-Qur'an yang dikemukakan ini, nyata sekali peranan *tadabbur* al-Qur'an yang amat besar fungsinya dalam memahami dan menghayati maksud ayat-ayat

al-Qur'an dengan lebih jelas serta mendalam. Juga fungsi corak *Tafsir Tahlili* sebagai wadah menyalurkan jalan mudah bagi *tadaabbur* al-Qur'an. Menerusi corak tafsir ini, ayat-ayat al-Qur'an ditafsir maknanya dengan terang dan terperinci dari segenap sudut. Jika tidak demikian, *tadabbur* al-Qur'an tidak terhasil sepenuhnya.

Kesimpulan

Sungguhpun saranan pembacaan al-Qur'an banyak direkodkan dengan nyata menerusi nas al-Qur'an dan hadis Nabi s.a.w. serta disebarkan dengan begitu meluas kerana adanya pernyataan pahala baginya, namun pemahaman maksud ayat-ayatnya dengan betul juga tidak boleh diketepikan. *Tadabbur* al-Qur'an memang tidak zahir ditegaskan suruhannya, akan tetapi kepentingannya tidak kurang sedikit pun. Malah, perrnyataan tentang *tadabbur* al-Qur'an hadir dengan maksud tersirat. Ia mengisyaratkan keperluan bagi kita memahami dan meneliti dengan betul maksud ayat-ayat al-Qur'an. Corak *tafsir tahlili* boleh dijadikan cara atau *wasilah* bagi men*tadabbur* al-Qur'an. Tanpa disedari, sememangnya corak pentafsiran al-Qur'an secara *tahlili* ini sudah sebati dalam penulisan kitab-kitab Tafsir, malah sudah bermula sebelum itu lagi sejak zaman para Sahabat r.a. Selayaknya kita umat akhir zaman ini meneruskan legasi *tadabbur* al-Qur'an dengan memerhati maksud tersirat dari pentafsiran ayat-ayatnya demi lebih memahami, menghayati dan mengamalkan ajaran al-Qur'an yang hakiki. Dengan itu, *I'jaz al-Qur'an* semakin nampak sinarnya dan mampu menarik perhatian umat Islam untuk selalu mendampingi dan menyelami al-Qur'an.

BIBLIOGRAFI

'Abbas, Fadhl Hasan, *Muhadharat fi 'Ulum al-Qur'an* (Jordan: Dar al-Nafa'is, 2007).

_______ & 'Abbas, Sana' Fadhl, *I'jaz al-Qur'an al-Karim* (Jordan: Dar al-Furqan, cet. 3, 1999).

Ibnu ‘Ashur, Muhammad al-Tahir, *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (Beirut: Mu’assasah Al-Tarikh, 2000).

Al-Baqa‘iy, Ibrahim bin ‘Umar bin Hasan al-Rabat bin ‘Ali bin Abu Bakr, *Nazmu al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* (Kaherah: Dar al-Kutub al-Islamiy, 2010).

Al-Baydhawi, Nasir al-Din Abu Sa‘id ‘Abd Allah bin ‘Umar bin Muhammad al-Shirazi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil* (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabiy, 1418).

Al-Bukhari, Abu ‘Abd Allah Muhammad bin Isma‘il, *Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ihya’ Al-Turath Al-‘Arabiy, 2001).

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Ihya’ ‘Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001).

__________, Abu Hamid Muhammad, *Jawahir al-Qur’an wa Duraruhu* (Beirut: Dar al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1988).

Ja‘far, ‘Abd al-Ghafur Mahmud Mustafa, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun fi Thawbihi al-Jadiid* (Kaherah: Dar al-Salaam, 2007).

Al-Khalidi, Salah ‘Abd al-Fattah, *Al-Tafsir al-Mawdhu‘ie Bayna al-Nazariyyah wa al-Tatbiiq* (Jordan: Dar al-Nafa’is, 1997).

Ibnu Kathir, Abu al-Fida’ Isma’il bin ’Umar, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000).

Ibnu Manzur, Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram, *Lisan al-‘Arab* (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabiy, cet. 3, 1999).

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Kayfa Nata‘amal ma‘a al-Qur’an al-‘Azim* (Kaherah: Dar al-Shuruq, cet. 5, 2006).

Al-Qurtubi, Abu ‘Abd Allah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, *Al-Jami‘ li Ahkam al-Qur’an* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2000).

Qutb, Muhammad, *Dirasat Qur’aniyyah* (Kaherah: Dar al-Shuruq, cet. 7, 1993).

Al-Rumi, Fahd bin ‘Abd al-Rahman bin Sulayman, *Usul al-Tafsir wa Manahijuh* (Riyadh: Maktabat al-Wahbah, 1413H).

Al-Sabuni, Muhammad ‘Ali, *Safwat al-Tafasir* (Mesir: Dar al-Sabuni, cet. 9, t.t.).

Al-Suyuti, Jalal al-Diin ‘Abd al-Rahman bin Abu Bakr, *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Jil, 1998).

Al-Tabari, Abu Ja‘far Muhammad bin Jarir, *Jami‘ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999).

Ibnu Taymiyyah, Taqiy al-Din Ahmad bin ‘Abd al-Halim, *Muqaddimah fi Usul al-Tafsir* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997).

Al-Zahabi, Muhammad Husayn, *al-Tafsir wa al-Mufassirun* (Kaherah: Avand Daanesh, 2005).

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud bin ‘Umar bin Muhammad, *Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqa’iq Ghawamidh al-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqawil wa Wujuh al-Ta’wil*, Tahqiq: ‘Abd al-Razzaq al-Mahdi, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, cet. 2, 2001).

Zarzur, ’Adnan Muhammad, *Fusul fi ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1998).

Al-Zuhaily, Wahbah, *Al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj* (Syria: Dar al-Fikr, 1998).

_________, *Tafsir Al-Munir Juz 2* – Terjemahan (Malaysia: Intel Multimedia and Publication & Persatuan Ulama’ Malaysia, 2007).

Zulkifli Hj Mohd Yusoff & Muhammad Mukhlis Hj Mohd Yunus, *Kajian al-Quran* (Kuala Lumpur: Centre of Quranic Research (CQR), 2015).

MAKNA DAN KONSEP *SYAKHSIYYAH AL-SURAH* MENURUT SAYYID QUTB DI DALAM *TAFSIR FI ZILAL AL-QURAN*

Husna Husain[50]

Abstrak

Sayyid Qutb (M 1966) adalah antara ahli tafsir yang banyak memberikan penekanan terhadap aspek kesatuan tema atau *al-wihdah al-maudhu'iyyah* pada sesuatu surah di dalam kitab tafsirnya. Dalam masa yang sama beliau turut mengaitkan kesatuan tema atau *al-wihdah al-maudhu'iyyah* ini dengan istilah *syakhsiyyah al-surah.* Istilah ini diulang beberapa kali di dalam tafsirnya dengan jelas, seolah-olah menunjukkan ia adalah satu istilah yang memiliki makna dan konsep tertentu. Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan makna dan konsep istilah *syakhsiyyah al-surah* menurut Sayyid Qutb sebagaimana terdapat dalam tafsirnya *Fi Zilal al-Quran.* Kajian kualitatif ini dijalankan secara keseluruhannya berasaskan metod analisa data yang didapati daripada dokumen sumber primer dan sekunder. Hasil kajian menunjukkan bahawa istilah *syakhsiyyah al-surah* ini memiliki konteks yang lebih luas berbanding kesatuan tema atau *al-wihdah al-maudhu'iyyah*, serta sangat bermanfaat untuk pembaca al-Quran kerana ia boleh dianggap sebagai pintu masuk untuk membantu pembaca memahami dan mentadabbur sesuatu ayat al-Quran.

Kata kunci: Syakhsiyyah al-surah, tadabbur al-Quran, Fi Zilal al-Quran, Sayyid Qutb.

---

[50] Jabatan Pengajian Islam, Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris

Pendahuluan

Sayyid Qutb atau nama sebenarnya Sayyid Qutb Ibrahim Husain Syazili adalah tokoh tafsir berpengaruh dalam kalangan masyarakat di negara Arab bahkan juga di serata dunia pada abad ke-20. Beliau dilahirkan pada tahun 1906M di Kampung Musyah di daerah Asyut Mesir. Beliau membesar dalam keluarga yang sangat mengambil berat tentang pendidikan Islam kepada anak-anak. Oleh itu, sedari kecil beliau telah diajar tentang al-Quran dan dikatakan bahawa beliau telah menghafaz al-Quran sebelum usianya sebelas tahun[51].

Kisah hidup perjuangan serta pemikirannya boleh dilihat dengan jelas melalui penulisan-penulisannya yang menjadi perhatian ramai. Penulisan-penulisan beliau pada asalnya tertumpu pada karya bahasa dan sastera. Kemudian berkembang kepada penulisan berkaitan keindahan dan keunikan bahasa di dalam al-Quran yang perlu ditadabbur oleh pembacanya. Sebagai contoh buku *al-Taswir al-Fanniy fi al-Quran* dan *Masyahid al-Qiyamah fi al-Quran*. Selepas itu, kemuncak kegemilangan dan pengaruh besar pemikiran beliau melalui penulisannya berlaku dalam tempoh sekembalinya beliau dari Amerika Syarikat dari tahun 1948-1966. Dalam tempoh tersebut kesemua penulisannya tertumpu pada mesej islah dan tajdid, amal islami, keadilan sosial dalam Islam dan jihad[52]. Karya yang dianggap *magnum opus* dari beliau ialah kitab tafsirnya *Tafsir Fi Zilal al-Quran* yang telah diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa di dunia dan diulang cetakannya beberapa kali. Selain *Tafsir Zilal*, karya yang lain seperti *al-'Adalah al-Ijtima'iyyah fi al-Islam, Kitab Haza al-Din* dan *Ma'alim fi al-Tariq* turut menjadi tumpuan ramai.

---

[51] Al-Khalidi, Solah (2012), *Sayyid Qutb al-Syahid al-Hayy*, c. 1, Amman: Maktabah al-Aqsa, h. 51-53, *lihat juga* Al-Khalidi, Solah (2012), *Madkhal Ila Zilal al-Quran,* c. 3, Amman: Dar Ammar, h.19.

[52] Ibid. *Lihat juga* Husna Husain (2015), "*Aara' Sayyid Qutb Fi Qadhaya al-Mar'ah min Khilal Tafsir Fi Zilal al-Quran*", (Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Tafsir dan Ulum al-Quran, Kulliyyah Syariah, Universiti Jordan).

Tafsir Fi Zilal al-Quran dan Konsep *al-Wihdah al-Maudhu'iyyah*

Topik ini wajar sekali dibincangkan kerana *Tafsir Fi Zilal al-Quran* sangat sinonim sekali dengan konsep *al-wihdah al-maudhu'iyyah* ataupun kesatuan tema di dalam al-Quran. Selain itu, konsep ini juga berkait dengan *syakhsiyyah al-surah* yang bakal dibincangkan selepas ini. Konsep *al-wihdah al-maudhu'iyyah* ataupun kesatuan tema ini menurut Sayyid Qutb, mengatakan bahawa al-Quran keseluruhannya menunjukkan tema yang serupa dan saling berkait. Setiap surah juga memiliki tema yang utama serta kaitan antara ayat dengan ayat pada surah yang sama[53].

Justeru, menurut Rif'at Fauzi Abdul Muttalib[54], al-Rumi[55], Adnan Zarzur[56] dan Solah al-Khalidi[57], mereka mengatakan bahawa Sayyid Qutb adalah ahli tafsir pertama yang mengembangkan dan mengaplikasikan konsep *al-wihdah al-maudhu'iyyah* ataupun kesatuan tema ini di dalam tafsirnya. Mereka turut mengatakan bahawa meskipun terdapat ahli tafsir sebelum Sayyid Qutb yang memperkatakan tentang konsep ini seperti Fakhruddin al-Razi (M606H) dan al-Biqa'iy (M 885H), namun mereka tidak mengaplikasikannya di dalam kitab tafsir dengan jelas dan konsisten sebagaimana dilakukan oleh Sayyid Qutb di dalam *Tafsir fi Zilal al-Quran.*

Pendapat Rif'at Fauzi, al-Rumi, Adnan Zarzur dan Solah al-Khalidi ini berbeza dengan Israr Ahmad Khan yang mengatakan bahawa hanya al-Biqa'iy (M885H) dan Amin Ahsan Islahi yang

---

[53] Ibid. h. 111.
[54] Rif'at Fauzi Abdul Muttalib (1986), *Al-Wihdah al-Maudhu'iyyah li al-Surah al-Quraniyyah,* Kaherah: Dar al-Salam, h. 31.
[55] Al-Rumi, Fahd Ibn Abdul Rahman Ibn Sulayman (1997), *Ittijahat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi',* Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 1039-1040.
[56] Adnan Muhammad Zarzur (1998), *Madkhal Ila Tafsir al-Quran wa 'Ulumih,* Damsyiq: Dar al-Qalam, h. 267.
[57] Al-Khalidi, Solah (2012), *Madkhal Ila Zilal al-Quran,* h. 111.

menyempurnakan konsep ini di dalam tafsir mereka[58]. Pendapat ini ada kaitan dengan justifikasi bahawa *Tafsir Fi ZIlal al-Quran* bukan sebuah kitab tafsir, tetapi hanya sebuah karangan yang memberikan pendapat dan pandangan tentang Islam melalui ayat-ayat al-Quran. Manakala Adnan Zarzur dan yang sependapat dengannya menerima bahawa penulisan karya Sayyid Qutb ini adalah sebuah kitab tafsir atas asas bahawa karya tersebut bermatlamat untuk menyampaikan makna daripada al-Quran serta mendidik masyarakat agar kembali berpegang dan mengamalkan segala isi kandungannya[59].

Bahkan, menurut Solah al-Khalidi beliau menyatakan bahawa kitab *Tafsir fi Zilal al-Quran* ini merupakan prestasi yang baru dan hebat dalam dunia tafsir kerana memiliki keistimewaan tertentu, antaranya adalah kekuatan karya tafsir beliau ini dalam menampilkan konsep *al-wihdah al-maudhu'iyyah* atau kesatuan tema al-Quran, dan menerapkannya pada surah-surah dan ayat-ayat al-Quran dengan gaya dan bahasa yang tersendiri[60]. Al-Rumi turut menyatakan bahawa Sayyid Qutb memiliki 'madrasah' dan metod yang khusus dalam pentafsirannya[61].

Berdasarkan karya tafsir beliau ini jelas menunjukkan bahawa Sayyid Qutb sangat fokus terhadap tujuan asasi dan utama daripada penurunan al-Quran itu sendiri, di mana beliau menyimpulkan bahawa al-Quran dan seluruh isi kandungannya bertujuan untuk membina fikrah dan aqidah insan. Hal ini kerana perbuatan dan tingkah laku manusia sebenarnya adalah natijah langsung daripada fikrah dan akidah. Justeru, amal adalah hasil

---

[58] Israr Ahmad Khan (2002), *Coherence In The Quran: Principles and Applications*, Intelectual Discourse, International Islamic University Malaysia, Vol. 10, No. 1, h. 47-60.
[59] Op.cit., Adnan Zarzur, h. 249. *Lihat juga* Al-Khalidi, Solah, h. 225-228.
[60] Ibid., h. 304-306. *Lihat juga* Siti Mulazamah (2014), *Konsep Kesatuan Tema al-Quran Menurut Sayyid Qutb*, Journal of Quran and Hadith Studies, Vol. 3, No. 2, h. 203-234.
[61] Op.cit., Al-Rumi, h. 988.

daripada aqidah yang benar dan jelas[62]. Inilah kesatuan tema isi al-Quran secara keseluruhannya menurut Sayyid Qutb.

Bertitik tolak daripada kesatuan tema isi al-Quran secara menyeluruh ini, serta pemerhatian yang sangat tajam dan komprehensif terhadap ayat al-Quran yang diulang-ulang bacaannya ketika di dalam penjara, beliau mendapati bahawa setiap surah memiliki tema yang konsisten atau beliau nyatakan sebagai *mihwar*[63]. Daripada tema surah ini lahir pula kepelbagaian dan pecahan topik lain yang beliau nyatakan sebagai *maqta'* dan seterusnya juzuk-juzuk kecil atau *juziyyat* yang membina sesuatu *maqta'*. Bagi Sayyid Qutb, kesemua unsur ini berkaitan dan memiliki susunan dan ketertiban atau *tanasuq* yang sangat indah. Bahkan setiap kalimah juga memiliki tujuan khusus dengan tema yang dinyatakan[64].

Hakikatnya pendekatan yang dilakukan oleh Sayyid Qutb di dalam kitab tafsirnya ini sebenarnya adalah perkembangan terhadap ilmu munasabat yang mula diperkatakan seawal abad ke-4H oleh Abu Bakr Abd Allah bin Muhammad Ziyad al-Naisaburi (M 324H). Seterusnya ilmu ini berkembang melalui 2 cara, pertama penulisan berkaitan ilmu munasabat itu sendiri, dan keduanya ilmu munasabat diaplikasikan dalam perbahasan tafsir al-Quran secara terperinci atau *tafsili*, sebagaimana dilakukan oleh al-Razi (M606H) dalam tafsirnya, *Tafsir al-Kabir*, al-Biqa'I (M. 885H) dalam tafsirnya *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, al-Suyuti (M. 911H) dalam tafsirnya Q*atf al-Azhar fi Kashf al-Asrar*, Ibn 'Ashur (M. 1393H) dalam tafsirnya *al-Tahrir wa al-Tanwir* serta lain-lainnya.

Para mufasir tersebut didapati mengupas dan mengaplikasi munasabat dari aspek hubungan antara surah-surah al-Quran seperti yang dilakukan oleh al-Razi (M. 606H). Ada juga yang

[62] Op.cit., Adnan Zarzur, h. 431-432.
[63] Beliau turut menggunakan istilah *ghayah* dan *maudhu'* selain perkataan *mihwar* untuk menunjukkan maksud kesatuan tema sesuatu surah.
[64] Op.cit., Al-Khalidi, Solah, h. 114-115.

mengaplikasikannya dari aspek hubungan antara surah-surah al-Quran contohnya al-Suyuti (M. 911H), juga yang menggabungkan penulisan munasabat di antara ayat-ayat dan surah-surah sekali gus seperti al-Biqa'I (M. 885H)[65].

Selain daripada tokoh-tokoh mufasir yang disebutkan, pada abad ke-20 muncul seorang ulama' tafsir berbangsa India Abdul Hamid al-Farahi (M. 1349H) yang membangun dan mengaplikasikan konsep kesatuan tema ini di dalam kitab tafsirnya *Nizam al-Quran Ta'wil al-Furqan bi al-Furqan*. Beliau memberi tajuk kitab tafsirnya sebagai *Nizam al-Quran* untuk menunjukkan tujuan penulisannya iaitu untuk mempersembahkan konsep kesatuan tema ini dalam tafsirannya. Namun, beliau terlebih dahulu meninggal dunia sebelum sempat menyelesaikan penulisan tafsirnya. Terdapat banyak persamaan pemikiran antara Abdul Hamid al-Farahi dan Sayyid Qutb sekalipun mereka tidak pernah bertemu dan membaca penulisan masing-masing[66].

Namun, pendekatan tafsir yang dilakukan oleh Sayyid Qutb berdasarkan konsep kesatuan tema ini adalah, beliau cenderung kepada menganalisis kaitan antara ayat-ayat dalam surah-surah al-Quran sebagai satu kesepaduan iaitu menemukan ayat-ayat al-Quran terdiri daripada susunan topik-topik kecik yang menyokong sesuatu tema dan mengemukakan paksi perbincangan bagi sesuatu surah[67]. Justeru, Solah al-Khalidi menyimpulkan bahawa Sayyid Qutb memaparkan konsep kesatuan tema di dalam tafsirnya merangkumi aspek-aspek berikut;[68]

---

[65] Mohd. Hisyam Abdul Rahim (2013), *Munasabat al-Quran: Analisa Dari Aspek Keindahan dan Prospek Masa Hadapan*, Jurnal Al-Bayan, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Vol. 11 (Jun), No. 1,h. 66.
[66] Al-Khalidi, Solah (2012), *al-Manhaj al-Haraki fi Zilal al-Quran*, c. 2, Amman: Dar Ammar, h. 153-154.
[67] Salwa M. S. El-Awa (2006), *Textual Relations in the Quran: Relevance, Coherence and Structure*, New York: Routledge Taylor & Francis Group, h. 24.
[68] Op.cit., Al-Khalidi, Solah, h. 156.

1. Hubungkait (*munasabat*) antara surah dengan surah yang lain.
2. Hubungkait (*munasabat*) antara pengajaran-pengajaran (*durus*) dalam sesuatu surah yang menjadikan tujuan atau tema (mihwar) sesuatu surah.
3. Hubungkait (*munasabat*) antara pecahan topik (*maqta'*) dalam satu pengajaran (*dars*) yang sama.
4. Hubungkait (*munasabat*) antara ayat-ayat dalam satu topik (*maqta'*) yang sama.
5. Hubungkait (*munasabat*) antara perkataan-perkataan atau kalimah dalam satu ayat yang sama.

Makna *Syakhsiyyah Al-Surah* Dalam *Tafsir Fi Zilal Al-Quran*

Dari sudut bahasa perkataan (شخصية) adalah kata terbitan daripada kalimah (شَخْص) yang bermakna keperibadian atau penampilan di hadapan orang lain[69]. Jika digabungkan kalimah (شخصية) ini dengan kalimah (السورة), maka ia memberi makna penampilan atau keperibadian surah di hadapan surah-surah yang lain. Justeru, dapat difahami apabila setiap surah memiliki keperibadiannya yang tersendiri bermakna ia memiliki keistimewaan tersendiri yang tidak ada pada surah-surah yang lain, atau dengan kata yang lain setiap surah memiliki keperibadian dan keistimewaan yang tersendiri kerana surah-surah di dalam al-Quran adalah kalam Allah yang bersifat *mu'jiz.* Persoalannya, apakah yang dimaksudkan dengan *syakhsiyyah al-surah*, dan apakah aspek-aspek yang membina keperibadian dan keistimewaan tersendiri pada setiap surah di dalam al-Quran?

Dalam hal ini, penulis membuat pemerhatian mendalam terhadap *Tafsir Fi Zilal al-Quran* untuk melihat penggunaan frasa *syakhsiyyah al-surah* di dalam tafsirnya untuk mengenal pasti makna yang beliau maksudkan, sekali gus mengenal pasti aspek-aspek yang membina *syakhsiyyah al-surah* berdasarkan tafsiran Sayyid Qutb. Langkah yang diambil bermula dengan mencari

[69] Ibn Manzur, Muhammad bin Mukrim (1992), *Lisan al-'Arab,* c. 3, Beirut: Dar Sadir, jil. 7, h. 45.

perkataan *syakhsiyyah al-surah* atau perkataan *syakhsiyyah* disertai dengan kata ganti nama bagi surah. Kemudian penulis menganalisis topik yang diperkatakan sekitar perkataan tersebut. Selain itu, setiap muqaddimah bagi setiap surah di dalam *Tafsir Fi Zilal al-Quran* juga dibaca dan dianalisa untuk mendapatkan maklumat dan gambaran tentang makna konsep ini mengikut pandangan Sayyid Qutb. Berdasarkan pemerhatian dan analisa daripada data yang didapati, penulis merumuskan perkara-perkara berikut;

1.**Takrif atau makna *syakhsiyyah al-surah* adalah lebih umum dan mencakupi aspek yang lebih luas berbanding konsep kesatuan tema atau *al-wihdah al-maudhu'iyyahn* yang juga disebut oleh beliau dengan perkataan '*mehwar'*, *'maudhu'* dan *'ghayah'*.**

Beliau menyatakan secara konsisten pada bahagian muqaddimah surah bahawa setiap surah di dalam al-Quran memiliki sahsiah yang tersendiri, melalui kaedah sama ada dengan menggunakan istilah tersebut ataupun ayat yang memberi petunjuk kepada perkara berikut. Penulis mendapati bahawa makna istilah *syakhsiyyah surah* lebih umum daripada *al-wihdah al-maudhu'iyyah.* Oleh itu *syakhsiyyah al-surah* tidak memiliki makna yang sama dengan kesatuan tema *al-wihdah al-maudhu'iyyah*. Rumusan ini adalah berdasarkan kepada petunjuk-petunjuk berikut;

i. Sayyid Qutb mengumpamakan keadaan surah-surah al-Quran seperti manusia yang dijadikan oleh Allah Taala yang masing-masing memiliki keistimewaan dan sahsiah tersendiri[70]. Setiap manusia memiliki ciri-ciri biologi sebagai manusia, namun berbeza dari pelbagai sudut yang lain merangkumi sifat dan watak

[70] Perumpamaan ini bukan bermakna Sayyid Qutb menyamakan al-Quran dengan makhluk, namun perumpamaan ini diberikan untuk memudahkan pembaca mendapat gambaran daripada apa yang beliau maksudkan untuk tujuan mentadabbur ayat-ayat al-Quran.

yang kadangkala ada persamaan dan ada kalanya berbeza[71]. Begitu juga halnya dengan surah-surah al-Quran yang setiapnya memiliki keistimewaan dan perbezaan berbanding yang lain, dan hakikatnya setiap surah adalah ayat al-Quran.

ii. Terdapat beberapa pernyataan daripada beliau yang menunjukkan bahawa *syakhsiyyah al-surah* bukan bermaksud *al-wihdah al-maudhu'iyyah.* Antaranya:
"Oleh itu dapat disimpulkan bagi mereka yang berada di bawah lembayung al-Quran bahawa setiap surah di dalam surah-surah al-Quran memiliki syakhsiyyah yang tersendiri. Syakhsiyyah yang memiliki ruh yang hidup sebagaimana manusia hidup bersama dengan ruh hidup yang memiliki tanda-tanda, ciri-ciri, dan jiwa-jiwa yang tersendiri. Di dalam setiap surah memiliki satu atau lebih tajuk utama atau mihwar yang khas. Pada setiap surah juga memiliki suasana khusus yang memayungi tajuk-tajuk (maqta') yang lain, serta siyaq (konteks) yang memaparkan tajuk-tajuk tertentu daripada pandangan yang tertentu yang mana tertib dan aturannya selari dengan suasana khusus ini."[72]
"Dan bukanlah maudhu' (mihwar) yang menentukan syakhsiyyah sesuatu surah tetapi ia (syakhsiyyah) ditentukan oleh tanda-tanda dan ciri-ciri yang khusus dengan sesuatu surah."[73]

Pada pernyataan yang lain beliau menyatakan sebagaimana berikut;
"Setiap surah terhimpun padanya maudhu' dan ghayah (mihwar). Kemudian ia memiliki ciri-ciri yang berbeza (dengan surah yang lain), kaedah penyampaian yang tersendiri dan aspek yang khusus untuk menyampaikan sesuatu maudhu' (mihwar) dan menzahirkan matlamat surah tersebut"[74]

---

[71] Qutb, Sayyid (2004), *Tafsir Fi Zilal al-Quran*, cet. 34, Kaherah: Dar al-Syuruq, jil. 3, h. 1243.
[72] Ibid., jil. 1, h. 27.
[73] Ibid., jil. 2, h. 1015.
[74] Ibid., jil. 3, h. 1243.

Daripada contoh pernyataan pertama dan kedua, sangat jelas beliau menyatakan bahawa *syakhsiyyah al-surah* bukan bermaksud *al-wihdah al-maudhu'iyyah,* bahkan ia mengaitkannya dengan ciri-ciri dan tanda-tanda lain yang ada pada surah tersebut. Manakala pada pernyataan ketiga menunjukkan bahawa *al-wihdah al-maudhu'iyyah (mihwar)* adalah sebahagian daripada aspek yang membina *syakhsiyyah al-surah.*

2. **Aspek utama yang membina *syakhsiyyah al-surah* adalah ilmu *munasabat* antara surah-surah atau ayat-ayat di dalam al-Quran.**

Sayyid Qutb mengatakan bahawa *syakhsiyyah al-surah* bukannya *al-wihdah al-maudhu'iyyah,* namun hakikatnya *al-wihdah al-maudhu'iyyah* yang berasaskan kepada ilmu munasabat adalah aspek utama yang membentuk sahsiah sesuatu surah. Sebagai contoh pada muqaddimah surah Yunus beliau menyatakan persamaan *mihwar* yang terdapat dalam surah al-An'am dengan surah Yunus, di mana kedua-dua surah ini mempersembahkan tentang hakikat aqidah dan peranannya dalam menghadapi kejahilan yang menyelewengkan aqidah, ibadah dan amalan manusia. Namun gaya persembahan surah al-An'am lebih tegas dan pergerakan mesejnya lebih pantas dan mendebarkan. Sedangkan surah Yunus memiliki alunan lafaz yang lebih lembut dan menenangkan meskipun *mihwar*nya sama[75].

Manakala surah al-A'raf iaitu surah selepas al-An'am memiliki persamaan *mehwar* dengan surah Hud yang berada pada kedudukan mashaf selepas surah Yunus. Kesatuan tema yang dikongsi bersama antara kedua-dua surah ini adalah menjelaskan pergerakan aqidah Islam sepanjang ia disebarkan serta kisah-kisahnya berhadapan dengan kejahilan sepanjang sejarah aqidah Islam ini bermula. Menurut Sayyid Qutb kedua-

[75] Ibid., jil.3, h. 1745-1746.

dua surah ini berkongsi gaya persembahan ayat, alunan dan denyut gerak yang sama[76].

Daripada contoh di atas di samping contoh-contoh lain di dalam kitab tafsir tersebut menunjukkan bagaimana penulis mengaitkan munasabat antara surah-surah tersebut serta gaya persembahan surah yang berbeza sebagai contoh yang menunjukkan bahawa setiap surah memiliki sahsiah yang tersendiri.

3. **Aspek lain yang membentuk *syakhsiyyah al-surah* adalah *jaww al-surah* atau suasana khusus ketika ayat di dalam sesuatu surah diturunkan.**

Aspek *jaww al-surah* atau suasana khusus yang dimaksudkan oleh Sayyid Qutb merujuk kepada dua keadaan. Pertama, *jaww al-surah* yang terbentuk berasaskan *mehwar* atau kesatuan tema surah sebagaimana dinyatakan pada aspek sebelum ini.

Keduanya, *jaw al-surah* yang berkaitan dengan *sabab nuzul* ayat, serta pengetahuan tentang ilmu *makkiyy* dan *madaniyy*. Hakikatnya mengetahui *sabab nuzul* serta *ayat makkiyah* dan *madaniyyah* sesuatu ayat al-Quran sangat penting dalam membantu tafsiran sesuatu ayat. Dalam masa yang sama Sayyid Qutb membawa perhatian pembaca bahawa dengan mengetahui keduanya pembaca boleh cuba menggambarkan situasi dan keadaan yang berlaku, serta memahami emosi dan jiwa mereka yang terlibat ketika itu. Hal ini akan memberikan justifikasi hubungan yang erat antara kesatuan tema surah serta suasana khusus ketika ayat diturunkan, di samping kesesuaiannya dengan gaya persembahan ayat. Hubungan inilah yang akan menjelmakan *syakhsiyyah al-surah.* Sebagai contoh dalam muqaddimah surah Yusuf Sayyid Qutb menulis seperti berikut;
"Kesuluruhan surah ini merupakan satu unit yang padu. Ia membawa ciri-ciri surah Makkiyyah yang jelas dari segi pokok perbincangannya, suasana-suasananya, bayangan dan

[76] Ibid.

saranannya, malah ia juga secara khusus membawa ciri-ciri saat genting yang mencemaskan itu. Ketika baginda menghadapi kesepian dan disisih dalam masyarakat jahiliyyah Quraisy sejak Tahun Dukacita dan kaum Muslimin yang bersama beliau turut menderita bersamanya, maka tepat dengan ketika inilah Allah menceritakan kepadanya kisah nabi Yusuf yang mulia ketika baginda menghadapi pelbagai cabaran iaitu ujian tipu daya adik-beradik, ujian \dibuang ke dalam perigi yang penuh ketakutan, ujian menjadi hamba abdi yang berpindah randah tanpa perlindungan dan pembelaan daripada ahli keluarganya, juga ujian fitnah tipu daya perempuan al-'Aziz dan wanita lain…''[77]

4. **Aspek lain yang membentuk *syakhsiyyah al-surah* adalah *iqa' musiqiyy* atau nada bunyi yang istimewa.**

Apa yang dimaksudkan dengan *iqa' musiqiyy* atau nada irama yang istimewa ini bukanlah seperti irama muzikal yang sesetengah orang fahami. Namun apa yang dimaksudkan oleh Sayyid Qutb adalah keserasian nada yang dihasilkan daripada pemilihan kalimah dan kedudukannya dalam ayat sama ada pengulangan huruf yang sama, pengulangan bunyi kalimah yang sama ataupun pengulangan bunyi kalimah yang hampir serupa. Keserasian dan keindahan irama bunyi ini yang menarik psikologi dan hati orang-orang Arab seperti al-Walid bin Mughirah dan lain-lain, sehingga al-Walid mengatakan al-Quran itu sihir dan penyusunannya di luar kemampuan manusia[78].

Aspek ini sebenarnya telah lebih awal ditimbulkan oleh Sayyid Qutb dalam bukunya *al-Taswir al-Fanniy fi al-Quran,* di mana beliau menyatakan bahawa gaya bahasa al-Quran dan untaian kalimah-kalimahnya bebas sepenuhnya dari belenggu sajak juga keindahan yang terdapat dalam syair Arab. Susunan kalimah dan gaya bahasa al-Quran juga bebas daripada tujuan

[77] Ibid., jil. 4, h. 1950.
[78] Muhammad Abdullah Darraz (2005), *al-Naba' al-'Azhim,* Dar al-Qalam, h. 92.

umum yang terdapat dalam sajak dan syair. Irama daripada gaya bahasa al-Quran tidak memerlukan bentuk-bentuk seperti syair atau sajak, kerana ia memiliki keistimewaan khusus yang melangkaui keindahan syair dan sajak Arab[79].

Sebagai contoh bagaimana Sayyid Qutb menghubungkan *iqa' musiqiyy* atau nada irama bunyi ini dengan kesatuan tema surah yang membentuk *syakhsiyyah al-surah* adalah sebagaimana beliau nyatakan dalam muqaddimah surah Ghafir ini.

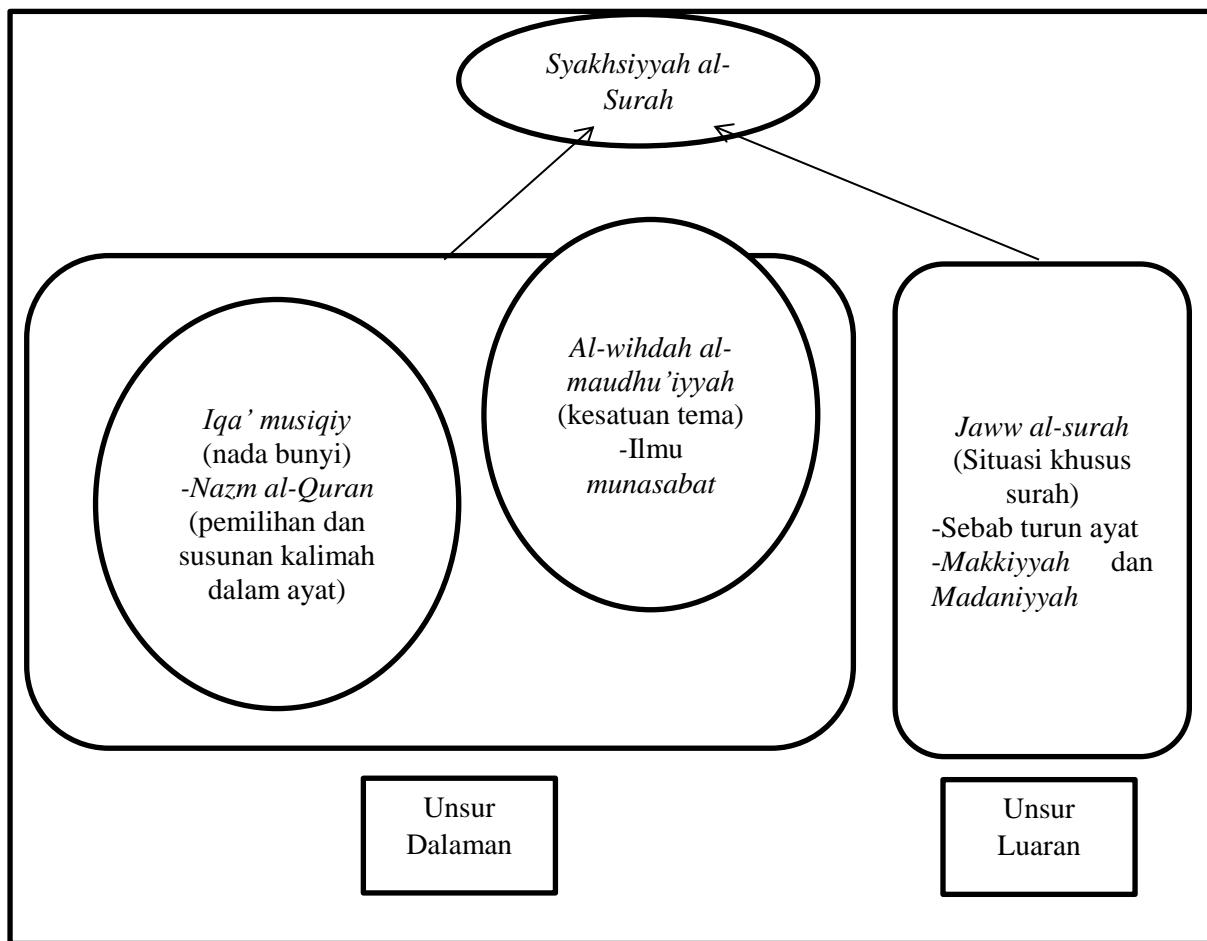
"Suasana itu (suasana pertempuran antara haq dan batil) jelas tergambar ketika dibentangkan kisah kebinasaan orang-orang terdahulu dan ketika ditayangkan gambaran-gambaran hari kiamat. Kisah-kisah tersebut dijelaskan berulang-ulang kali di pelbagai tempat di dalam surah dan digambarkan dengan gambaran yang dahsyat dan ngeri sesuai dengan suasana keseluruhan surah yang membawa ciri-ciri dahsyat dan ngeri. Oleh sebab itu surah ini dibuka dengan kalimah dengan irama khusus;

(غافِرِ الذَّنْبِ. وَقابِلِ التَّوْبِ. شَدِيدِ الْعِقابِ. ذِي الطَّوْلِ. لا إِلهَ إِلَّا هُوَ. إِلَيْهِ الْمَصِيرُ)

Nada ayat-ayat ini seperti ketukan tukul yang teratur dan tetap, sedangkan makna dari kata-kata ayat ini juga mendorong menguatkan paluan nada-nada itu.Begitu juga kalimah (بأس) disebut berulang-ulang di dalam surah ini.Terdapat juga kata-kata dahsyat dan ngeri yang lain dalam surah ini sama ada dari segi sebutan atau maknanya".[80]

Penulis berpendapat bahawa apa yang Sayyid Qutb maksudkan dengan *iqa' musiqiy* ini adalah manifestasi unsur al-*I'jaz al-bayani* yang asasnya kembali kepada *nazm al-Quran. Nazm al-Quran* adalah bermaksud susunan perkataan di dalam sesuatu ayat, pemilihan perkataan yang tepat serta susunan ayat-ayat di dalam sesuatu surah yang menimbulkan keserasian serta

[79] Qutb, Sayyid (1975), *al-taswir al-Fanniy fi al-Quran*, Kaherah: Dar al-Ma'arif, h. 84.
[80] Op.cit., Qutb, Sayyid (2004), jil. 5, h. 3065.

menarik perhatian dan perasaan[81]. Menurut al-Jurjani beliau menegaskan bahawa perbezaan struktur kalimah akan membawa perubahan makna kepada sesuatu ayat[82].

Kesimpulan

Asas dalam tafsiran Sayyid Qutb dalam kitabnya *Tafsir Fi Zilal al-Quran* adalah memberikan gambaran atau paparan yang boleh digambarkan dan dirasai oleh para pembaca al-Quran, supaya mereka boleh merasai mesej daripadanya lantas mengamalkan isi kandungannya. Justeru, kita dapati bahawa beliau mempersembahkan kaedah gambaran dan paparan tersebut melalui tafsir ayat berasaskan kesatuan tema atau *al-wihdah al-*

---

[81] Fadhl Hassan Abbas (2010), *Itqan al-Burhan fi Ulum al-Quran,* Amman: Dar al-Nafais, cet. 2, jil. 1, h. 240.
[82] Al-Jurjani, Abdul Qahir (2004), *Dalail al'I'jaz,* c. 5, Kaherah: Maktabah al-Khanji, h. 81.

maudhu'iyyah yang membentuk sahsiah tersendiri setiap surah di dalam al-Quran. Walau bagaimanapun, *syakhsiyyah al-surah* bukan bermaksud *al-wihdah al-maudhu'iyyah,* bahkan ia lebih umum berbanding *al-wihdah al-maudhu'iyyah* atau kesatuan tema. Aspek-aspek yang membentuk *syakhsiyyah al-surah* adalah ditunjangi oleh *al-wihdah al-maudhu'iyyah* itu sendiri, disertakan dengan *jaww al-surah* yang berasaskan kepada tema surah serta sebab ayat tersebut diturunkan serta mengetahui sama ada surah tersebut adalah surah *Makkiyyah* atau *Madaniyyah.* Seiring dengan itu, *syakhsiyyah al-surah* juga dibentuk oleh keindahan bahasa yang menggabungkan pemilihan perkataan yang tepat dan kedudukannya di dalam ayat yang sesuai dengan tema sesuatu surah menzahirkan nada bunyi yang mampu mempengaruhi emosi pembaca juga. Konsep *syakhsiyyah al-surah* ini sebenarnya sangat membantu pembaca al-Quran untuk mengenali latar belakang dan kelebihan yang ada pada surah dan memudahkan proses tadabbur berlaku.

BIBLIOGRAFI

Adnan Muhammad Zarzur (1998), *Madkhal Ila Tafsir al-Quran wa 'Ulumih*, Damsyiq: Dar al-Qalam.

Al-Jurjani, Abdul Qahir (2004), *Dalail al'I'jaz,* c. 5, Kaherah: Maktabah al-Khanji.

Al-Khalidi, Solah (2012), *Sayyid Qutb al-Syahid al-Hayy,* c. 1, Amman: Maktabah al-Aqsa.

_______________ (2012), *al-Manhaj al-Haraki fi Zilal al-Quran*, c. 2, Amman: Dar Ammar.

_______________ (2012), *Madkhal Ila Zilal al-Quran,* c. 3, Amman: Dar Ammar.

Al-Rui, Fahd Ibn Abdul Rahman Ibn Sulayman (1997), *Ittijahat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi',* Beirut: Muassasah al-Risalah.

Fadhl Hassan Abbas (2010), *Itqan al-Burhan fi Ulum al-Quran,* Amman: Dar al-Nafais, cet. 2.

Husna Husain (2015), "*Aara' Sayyid Qutb Fi Qadhaya al-Mar'ah min Khilal Tafsir Fi Zilal al-Quran*", (Tesis Ijazah

Doktor Falsafah, Tafsir dan Ulum al-Quran, Kulliyyah Syariah, Universiti Jordan).

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukrim (1992), *Lisan al-‘Arab,* c. 3, Beirut: Dar Sadir.

Israr Ahmad Khan (2002), *Coherence In The Quran: Principles and Applications*, Intelectual Discourse, International Islamic University Malaysia, Vol. 10, No. 1, h. 47-60.

TARGHIB DAN TARHIB DI DALAM AL-QURAN: ANALISIS PEMIKIRAN PENDIDIKAN ABDUL RAHMAN AL-NAHLAWI

Artini binti Haji Timbang
13H0406@ubd.edu.bn
Dr Haji Gamal Abdul Nasir bin Haji Zakaria
gamal.zakaria@ubd.edu.bn
Awang Haji Samsul Muawan bin Haji Shodiq
13H0405@ubd.edu.bn
Institut Pendidikan Sultan Hassanal Bolkiah
Universiti Brunei Darussalam

Abstrak

Metode Pendidikan dalam agama Islam adalah berpaksi kepada sumber utama iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Melalui kedua sumber inilah Abdul Rahman al-Nahlawi, seorang sarjana pendidikan telah menyarankan beberapa metode yang sangat efektif dalam pendidikan. Antaranya ialah metode *targhib* dan *tarhib*. Kertas kerja ini akan memfokuskan tentang metode *targhib* dan *tarhib*, untuk melihat kerelevanan penggunaan metode ini dalam pendidikan masa kini, terutama dalam membentuk sahsiah dari aspek kognitif, afektif, psikomotor, dan juga dari aspek akhlak. Kajian dijalankan dengan menganalisis isi kandungan buku al-Nahlawi iaitu *al-Tarbiyah bi-al-targhib wa al-tarhib*, berserta sumber-sumber penulisan yang berkaitan. Al-Nahlawi menyatakan pentingnya para pendidik untuk menguasai metode *targhib* dan *tarhib* sebagai salah satu cara untuk mencapai tujuan akhir pendidikan Islam, iaitu melahirkan generasi Muslim yang mampu melaksanakan *'ubudiah* kepada Allah SWT Subhanahu wa Ta'ala.

Kata kunci: Al-Nahlawi, targhib dan tarhib, al-tarbiyah bi-al-targhib wa al-tarhib

PENDAHULUAN

Keperluan untuk mengkaji pemikiran para sarjana Islam terutama mengenai falsafah pendidikan, prinsip, metode atau *manhaj* yang digunakan dalam Pendidikan Islam adalah sesuatu yang perlu dilaksanakan. Wan (2014) menjelaskan tentang kepentingan kajian yang mendalam. sehingga dapat menghasilkan satu wacana pendidikan yang spesifik, seperti perbahasan tentang isi dan kaedah pendidikan, yang mana jika perlu, diikuti dengan pembetulan, penambahan, penyempurnaan dan penambahbaikan.

Jika diteliti isi kandungan al-Quran dan al-Hadith terdapat pelbagai metode yang boleh digunakan untuk membangkitkan dan memberi semangat belajar di kalangan pelajar dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Antara metode tersebut ialah metode *targhib dan tarhib* (dorongan dan ancaman). Metode *targhib & tarhib* adalah antara metode yang menggalakkan pemikiran bahawa di dalam dunia ini adanya pencipta yang maha berkuasa dan adanya hari kebangkitan dan pengiraan, di hari berhimpun semua makhluk untuk dibalas amalan mereka " (al-Zalzalah 7-8)

﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾

Terjemahan: "*Maka sesiapa berbuat kebajikan seberat zarah, nescaya akan dilihatnya (dalam surat amalnya)! Dan sesiapa berbuat kejahatan seberat zarah, nescaya akan dilihatnya (dalam surat amalnya)!"* (al-Zalzalah 99:7-8)

Artikel ini akan menjelaskan pemikiran al-Nahlawi dalam aspek pendidikan dengan menganalisis isi kandungan karya beliau bertajuk "*al-Tarbiyah bi-al-targhib wa al-tarhib".* Kitab ini telah diterbitkan pada tahun 2006. Kitab setebal 128 mukasurat ini menjelaskan mengenai pendidikan menggunakan metode *targhib* dan *tarhib* melalui hujah-hujah yang telah disebutkan di dalam al-Quran al-Kareem berserta penjelasan keberkesanan penggunaan metode ini dalam pendidikan.

Al-Nahlawi menyatakan bahawa manusia adalah seperti makhluk ciptaan Allah SWT yang lain, yang fitrahnya suka kepada kesenangan dan benci kepada kesusahan. Walau bagaimanpun manusia itu teristimewa dengan fitrahnya dari segala makhluk hidup yang lain kerana kemampuan manusia untuk berfikir, membuat pertimbangan, dan memilih yang terbaik. Justeru kerana fitrah inilah adanya metode *targhib & tarhib* dan ia sangat sesuai untuk diaplikasikan di dalam pendidikan.

SEJARAH RINGKAS KEHIDUPAN ABDUL RAHMAN AL-NAHLAWI

Abdul Rahman al-Nahlawi dilahirkan pada tahun 1927 di Damsyik Iraq. Beliau merupakan seorang sarjana dalam bidang pendidikan dan falsafah. Menjadi pensyarah di beberapa buah Universiti seperti Universiti Damsyik, Universiti Imam Muhammad Ibn Saud al-Islamiah Arab Saudi, Universiti Maghribi, serta pernah berkhidmat dengan Kementerian Pendidikan di negeri-negeri Telok.

Al-Nahlawi merupakan seorang pengkaji yang menghabiskan sebahagian usianya dengan penulisan terutama dalam bidang pendidikan. Antara usaha penulisan beliau yang terkenal ialah rangkaian buku-buku pendidikan yang mendapat penghormatan dari para pembaca dan menjadi rujukan kepada sarjana-sarjana pendidikan.

Al-Nahlawi banyak dipengaruhi dengan pemikiran yang didapati daripada guru-guru beliau semasa di Damsyik lebih-lebih lagi semasa beliau menghabiskan pengajian dalam bidang falsafah *di Kuliah Adab dan di Darul Muallimin al-'Ulya.* Beliau meninggal dunia pada tahun 2001M.

PENGERTIAN TARGHIB DAN TARHIB

Perkataan "*targhib dan tarhib*" adalah berasal dari bahasa Arab. *Targhib* erasal dari suku kata " *raghaba*" "رغب "yang bererti memujuk untuk menjadikan suka, menyenangi atau menginginkan sesuatu. Sementara "*tarhib*" berasal dari suku kata *"rahhaba"* " رهب "yang bererti menakuti, menimbulkan rasa gerun akan perkara-perkara yang buruk.

Al-Nahlawi (1996) telah menjelaskan dari segi istilah, bahawa *'targhib'* bererti satu janji yang disertai dengan pujukan bahawa setiap kebaikan yang dilakukan akan mendapat kesenangan dan kenikmatan. Berlawanan dengan erti *"tarhib"* iaitu amaran, ancaman atau ugutan sebagai akibat daripada melakukan sesuatu kesalahan atau perbuatan yang dilarang atau menyalahi undang-undang.

Di dalam al-Quran penggunaan perkataan "raghbah" kebanyakannya bermaksud keinginan yang disertai dengan paksaan, kesukaan, permintaan dan penerimaan. Dalam surah As-Syarh ayat 7-8 Allah SWT berfirman:

﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨ ﴾

> Terjemahan: *"Kemudian apabila engkau telah selesai (daripada sesuatu amal soleh), maka bersungguh-sungguhlah engkau berusaha (mengerjakan amal soleh yang lain), Dan kepada Tuhanmu sahaja hendaklah engkau memohon (apa yang engkau gemar dan ingini)."* (Al-Syarh 94:7-8)

Ibn Abbas berpendapat yang dimaksudkan dengan *"Fansab*" berusaha sungguh-sungguh, berdoa dan memohon kepada Allah SWT. Di dalam kitab *"Zilal al-Quran* " kedua ayat ini bermaksud menghalakan seluruh hati kepada Allah SWT dengan beribadat dan membersihkan diri dengan meningkatkan ketakwaan.
Perkataan *"raghibun"* terdapat di dalam surah al-Qalam ayat 32 berhubung dengan cerita mengenai *"ashabul jannah*". Keluarga pemilik kebun ini telah kehilangan kebun mereka yang ditimpa

dengan bencana dan semuanya menjadi debu yang diterbangkan angin. Apabila menyedari hal tersebut pemilik kebun berkata sesudah mereka bertaubat:

﴿ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾

Terjemahan: *"Semoga Tuhan kita, (dengan sebab kita bertaubat) menggantikan bagi kita yang lebih baik daripada (kebun yang telah binasa) itu; sesungguhnya, kepada Tuhan kita sahajalah kita berharap"*.(al-Qalam 68:32)

Al-Nahlawi telah menerangkan bahawa yang dimaksudkan dengan perkataan *"raghibun"* di dalam ayat di atas ialah mereka (*ashabul jannah*) meminta kebaikan dari Allah SWT dengan memohon kemaafan dan kembali kepadaNya. Di samping menginginkan agar Allah SWT yang telah memusnahkan kebun mereka dapat menggantikan dengan yang lebih baik dari sebelumnya.

Maka "*targhib"* menurut al-Nahlawi ialah menyediakan jiwa, anggota, perasaan untuk menginginkan apa sahaja yang ada di sisi Allah SWT dari segala kenikmatan, dan berusaha untuk mendapatkannya, ingin kepada keredaan Allah SWT dan kasih sayangnya dengan menyerahkan segala-galanya di bawah peliharaan Allah SWT.

Sementara itu perkataan *"tarhib*" di dalam al-Quran bererti:
a) Mencela orang-orang Munafik yang takut kepada manusia..
b) Perintah agar takut hanya kepada Allah SWT.
c) Allah SWT memuji orang-orang yang takut dan gerun kepadanya

Terdapat tiga ciri utama yang terdapat dari pengertian di atas iaitu: i) Janji dan ancaman ii) Perbuatan dan tindakan dan iii) Akibat atau hasil yang akan diterima. Melalui tiga ciri di atas, maka *targhib* dan *tarhib* perlu untuk dilaksanakan dalam proses pengajaran dan pembelajaran kerana *targhib* adalah salah satu cara untuk memberi motivasi kepada pelajar melakukan

kebaikan, manakala *tarhib* adalah sebagai penghalang daripada melakukan kejahatan.

KEPENTINGAN TARGHIB DAN TARHIB

Al-Nahlawi telah menjelaskan anatara sebab mengapa metode targhib dan tarhib ini dapat memberi kesan ke dalam jiwa manusia ialah:

1. Pendidikan dengan metode *Targhib* dan *Tarhib* adalah pendidikan *Qurani* yang bersifat fitrah dalam diri manusia. Kerana fitrah manusia yang suka kepada kesenangan dan benci kepada kesusahan. Firman Allah SWT

   Terjemahan: *'Sesungguhnya manusia itu dijadikan bertabiat resah gelisah (lagi bakhil kedekut) Apabila ia ditimpa kesusahan, dia sangat resah gelisah; Dan apabila ia beroleh kesenangan, ia sangat bakhil kedekut"* (*al-Ma'arij* 70:19-21)

   Dengan adanya metode ini manusia dapat memilih perbuatan yang baik yang membawa kepada kesenangan dan menjauhi daripada setiap apa yang membawa kepada akibat yang buruk dan kesusahan.

2. Membangkitkan motivasi kepada manusia agar beriman kepada Allah SWT dan rasulNya, dengan mengikuti ajaran Islam, melaksanakan ibadah wajib, menjauhi maksiat dan hal yang dilarang oleh Allah SWT dan sentaiasa beristiqamah dan bertakwa.

3. Meluruskan segala urusan kehidupan manusia sesuai *manhaj Rabbani*, kerana manusia akan berbuat sesuatu yang baik apabila menyedari bahawa setiap amalan dan

perbuatannya akan dibuat pengiraan dan ditimbang pada hari akhirat nanti.

4. Mendidik manusia peka akan zat Allah dan menyedari bahawa manusia mempunyai hati yang hidup dan sensitif yang mampu mencegahnya dari berbuat kejahatan dan mendorongnya kepada kebaikan.

5. Mengajarkan sikap ikhlas dalam amalan, tidak riak, dan tidak beramal semata-mata kerana mengharap redha manusia.

6. Memberi kesan dalam kehidupan individu, keluarga dan masyarakat. Kerana apabila jiwa yang telah terdidik dengan kebaikan pasti akan membina masyarakat yang positif.

Syed Abdurahman bin Syed Hussin (2005) menyatakan terdapat banyak faktor yang menyekat manusia dari berbuat kebaikan dan mendorongnya kepada kejahatan. Faktor itu sama ada berbentuk luaran atau dalaman diri manusia sendiri. Faktor dalaman ialah, dorongan atau runtunan syahwat dan kemahuan yang terdapat dalam diri yang merupakan naluri dan dorongan semula jadi manusia, misalnya kasihkan diri, ingin kekal di dunia selamanya, inginkan kuasa, ingin memiliki harta yang melimpah-ruah dan ingin kepada seks dan sebagainya. Faktor luaran pula ialah pengaruh syaitan yang menggoda manusia agar menderhakai Allah melalui pengeliruan serta mendorong nafsu keinginan yang rendah ke arah perbuatan-perbuatan maksiat yang menggugat keimanan mereka.
Maka kedua-dua jenis metode ini adalah antara metode al-Qur'an dalam menyelesaikan masalah kejiwaan manusia, yang sukakan kepada perkara yang memberikan manfaat dan kebaikan kepadanya dalam kehidupan dunia, apalagi dalam kehidupan dunia dan akhirat. Oleh sebab itu manusia akan berusaha menjauhkan diri daripada perkara-perkara yang menyusahkan dan merugikannya dengan mengelakkan diri dan berjaga-jaga daripada perkara-perkara yang boleh membawa kepada akibat

buruk dan kerugian dalam kehidupan dunia yang pendek ini, serta untuk persiapan menuju kehidupan akhirat yang kekal abadi.

AYAT-AYAT *TARGHIB* DAN *TARHIB* DI DALAM AL-QURAN

1- Ayat-ayat yang di dalamnya terdapat metode *targhib dan tarhib* yang mana manusia diperintahkan untuk melakukan kedua metode tersebut dalam kehidupan oleh Allah SWT

﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٥٥ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦ ﴾

Terjemahan: "*Berdoalah kepada Tuhan kamu dengan merendah diri dan (dengan suara) perlahan-lahan. Sesungguhnya Allah SWT tidak suka kepada orang-orang yang melampaui batas.(55) Dan janganlah kamu berbuat kerosakan di bumi sesudah Allah SWT menyediakan segala yang membawa kebaikan padanya, dan berdoalah kepadaNya dengan perasaan bimbang (kalau-kalau tidak diterima) dan juga dengan perasaan terlalu mengharapkan (supaya makbul). Sesungguhnya rahmat Allah SWT itu dekat kepada orang-orang yang memperbaiki amalannya''* (al-A'araf 7:55-56)

2- Ayat-ayat yang menyebut atau memuji orang-orang yang berkehendak *(raghbah)* kepada Allah SWT atau perintah membuatnya dalam merealisasikan *'ubudiyyah* kepada Allah SWT

﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ٥٩ ﴾

Terjemahan: *''Dan (amatlah baiknya) kalau mereka berpuas hati dengan apa yang diberikan oleh Allah SWT dan Rasul Nya kepada mereka, sambil mereka berkata: "Cukuplah Allah SWT bagi kami; Allah SWT akan memberi kepada kami dari limpah kurnia Nya, demikian juga Rasul Nya; sesungguhnya kami sentiasa berharap kepada Allah SWT"* (al-Taubah 9:59)

3- Ayat-ayat yang menakutkan tentang azab Allah SWT atau memuji orang yang takut kepada Tuhan mereka atau memerintahkan adanya perasaan takut dan gerun.

﴿ لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ۚ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ ۚ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴾

Terjemahan: “ *Bagi mereka (yang kafir disediakan lapisan-lapisan dari api menyerkup di atas mereka, dan lapisan-lapisan (dari api) di bawah mereka; dengan (azab) yang demikian, Allah SWT menakutkan hamba-hambaNya: "Oleh itu, bertakwalah kepada Ku wahai hamba-hamba Ku!"* (al-Zumar 39:16)

4- Ayat-ayat yang menerangkan bahawa rasa takut ketika dalam kesusahan, kesedihan dan musibah adalah memang fitrah semula jadi manusia.

﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾

Terjemahan: *‘‘ Dan apa*-*apa nikmat yang ada pada kamu maka adalah ia dari Allah SWT; kemudian, apabila kamu ditimpa kesusahan maka kepada Nya lah kamu meraung meminta pertolongan. Kemudian, apabila Ia menghapuskan kesusahan itu daripada kamu, tiba-tiba satu puak di antara kamu mempersekutukan (sesuatu yang lain) dengan Tuhan mereka. (Mereka melakukan yang demikian) kerana mereka kufur, tidak bersyukur akan nikmat-nikmat yang kami berikan kepada mereka. Oleh itu, bersenang-senanglah kamu (dengan nikmat-nikmat itu bagi sementara di dunia), kemudian kamu akan mengetahui (balasan buruk yang akan menimpa kamu)’’* . (al-Nahl 16:53-55)

5- Ayat-ayat yang menjadikan manusia bermotivasi untuk mendapat balasan Syurga Allah SWT.

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ

سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٧١﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ

جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ

وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٧٢﴾ ﴾

Terjemahan*: “ Dan orang*-*orang yang beriman, lelaki dan perempuan, setengahnya menjadi penolong bagi setengahnya yang lain; mereka menyuruh berbuat kebaikan, dan melarang daripada berbuat kejahatan; dan mereka mendirikan sembahyang dan memberi zakat, serta taat kepada Allah SWT dan Rasul Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah SWT; sesungguhnya Allah SWT Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana. Allah SWT menjanjikan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, (akan beroleh) Syurga-syurga yang mengalir di bawahnya beberapa sungai; mereka kekal di dalamnya dan beroleh tempat-tempat yang baik di dalam "Syurga Adn" serta keredaan dari Allah SWT yang lebih besar kemuliaannya; (balasan) yang demikian itulah kejayaan yang besar”*. (al-Taubah 9:71-72)

KERELEVANAN METODE TARGHIB DAN TARHIB DALAM PENDIDIKAN

Metode *targhib* dan *tarhib* mempunyai kesesuaian dan kerelevanan dalam proses pengajaran dan pembelajaran manusia. Metode ini terbukti mempunyai banyak manfaat. dalam semua aspek kehidupan manusia bukan hanya mendidik aspek pengetahuan sahaja bahkan mendidik dari aspek rohani dan jasmani. Al-Nahlawi telah menjelaskan perkara ini dalam perkara berikut:

1- PENDIDIKAN ASPEK KOGNITIF

1.1 <u>Menggalakkan manusia berfikir</u>

Kebanyakan ayat-ayat al-Quran yang mengandungi metode *targhib* dan *tarhib* didahulukan dengan ayat-ayat yang menyuruh manusia berfikir dengan menggunakan akal. Tujuannya ialah untuk membuktikan bahawa manusia tidak dijadikan dengan sia-

sia, begitu juga dengan ciptaan langit dan bumi, gunung ganang dan apa sahaja yang Allah SWT ciptakan seperti peredaran malam dan siang dan turunnya hujan. Contoh di dalam surah *al-Naba*, bermula dengan persoalan perincian ini secara pertautan tentang kekuasaan Allah SWT.

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا
﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾
وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾
وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ ﴾

> Terjemahan: *"Mengapa kamu ragu-ragukan kekuasaan Kami menghidupkan semula orang-orang yang telah mati? Bukankah Kami telah menjadikan bumi (terbentang luas) sebagai hamparan? Dan gunung-ganang sebagai pancang pasaknya? Dan Kami telah menciptakan kamu berpasang-pasang? Pemandangannya tunduk gerun. Mereka (yang ingkar) berkata: "Sungguh kah kita akan dikembalikan hidup seperti keadaan di dunia dahulu? "Bolehkah (dihidupkan semula) sesudah kita menjadi tulang yang reput?" Mereka berkata lagi (secara mengejek: "Kalaulah berlaku) yang demikian, sudah tentu kembalinya kita (hidup semula) itu satu perkara yang merugikan!" Menghidupkan semula tidaklah sukar), kerana berlakunya perkara itu hanyalah dengan satu jeritan (yang terbit dari tiupan sangkakala yang kedua), - Yang menyebabkan mereka dengan serta-merta berada di muka bumi yang putih rata."]* (al-Naba 78:6-16)

Persoalan di dalam ayat-ayat di atas menunjukkan adanya hukum alam dan pertautan pada ciptaan alam semesta ini serta rahsia Allah SWT menundukkan semua ciptaanNya kepada manusia. Manusia digalakkan untuk berfikir semata-mata untuk meningkatkan kualiti keimanan dan ketakwaan. Secara ringkasnya ayat ini mengandungi urutan dalam pengajaran seperti berikut:

a) *Pendahuluan*: Dengan menunjukkan ciptaan langit dan bumi secara terperinci dan hukum-hukum dan pertautan yang nyata antara semua ciptaan Allah SWT, dan tanpa bertambah dan

berkurang untuk menunjukkan tujuan setiap benda ini diciptakan.

b) *Isi Pelajaran*: Dengan menunjukkan bahawa manusia diciptakan dengan persediaan untuk menerima apa sahaja kebaikan dan kerosakan dalam kehidupan ini, dan kesediaan untuk memilih antara keduanya mengikut usaha dan kehendaknya. Setiap itu menunjukkan bahawa penciptaan alam dan manusia adalah tidak sia-sia.

c) *Penutup:* Setiap manusia akan mendapat satu kesudahan tertentu. Manusia akan mendapat apa yang diingininya hasil daripada apa yang telah diusahakannya dan dipilihnya dalam setiap perbuatannya hidup di dunia. Perkara ini telah disebutkan setelah ayat di atas iaitu firman Allah SWT dalam ayat 17,

﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ﴿١٧﴾ ﴾

Terjemahan: *"Sesungguhnya hari pemutusan hukum itu, adalah satu masa yang ditentukan",* (al-Naba 78:17*)*

Maka Allah SWT menjadikan bagi kehidupan ini satu hari yang memisahkan antara kehidupan dunia dan akhirat, antara makhluk-makhluk ciptaannya. maka setiap makhluk akan mendapat ganjaran atau akibat dari setiap perbuatannya.
Menurut al-Nahlawi (1996), setiap pendahuluan hendaklah terdiri dari dua rukun asas iaitu: tujuan dan akibat. Di dalam contoh surah *al-Naba* ayat 6-16 disebutkan tentang ciptaan Allah SWT dan tujuan ia diciptakan. Kemudian disebutkan tabiat manusia dan kekuatan untuk memilih antara kebaikan dan keburukan. serta antara akibat dan kesudahan bagi setiap manusia untuk mendapat balasan segala amal perbuatan mereka.

1.2- Menggalakkan manusia berfikir secara rasional
Setiap akibat perbuatan adalah terbit dari adanya kaitan antara fikiran, pilihan, perbuatan dan akibat. Adalah mustahil jika amalan yang dipilih manusia itu tidak dikira dan diberi perhitungan, kerana setiap perbuatan manusia bersandar kepada kekuasaannya untuk berfikir, menimbangkan, dan memilih segala perbuatan. Kerana itu Allah SWT juga telah mengutus

rasul-rasulnya untuk menerangkan jalan kebaikan dan keburukan dan sudah tentu Allah SWT tidak menjadikan semua ini dengan sia-sia tanpa dihisab.

3- Menggalakkan manusia mementingkan akibat dari setiap perbuatan

Usaha berfikir yang dimiliki manusia disertai dengan rasa ”*ihtimam*” (mementingkan) akibat dan natijah perbuatannya adalah terbit dari kesedaran emosi yang disertai dengan naluri yang asli. seperti naluri yang cintakan kekekalan. Al-Nahlawi menyebutkan di dalam kitab beliau pendapat seorang ahli falsafah pendidikan (John Dewey, 1946) mengenai definisi *‘ihtimam*’ iaitu, orang yang berfikir itu mementingkan akan akibat dari perbuatannya.

1.4- Menggalakkan manusia merancang perbuatan dengan mementingkan akibat

Orang yang mementingkan akibat (*consequence*) dari perbuatannya akan merancang untuk menjauhi perbuatan yang boleh mengakibatkan kesusahan dan penderitaan seperti mana yang disebutkan dalam al-Quran (*tarhib*), dan akan mengajak untuk membuat sesuatu yang berakibat baik seperti kekal di dalam syurga, untuk merasakan kenikmatan yang diserukan al-Quran *(targhib)* dan membuat perkara yang akan membawa manusia ke syurga dan kenikmatan itu, dan menjadikan perbuatan manusia dalam kehidupan terikat dengan akibat-akibat itu.

2: PENDIDIKAN ASPEK EMOSI DAN PERASAAN (AFEKTIF)

Emosi yang terdapat di dalam diri manusia diiringi dengan perbuatan yang memberinya kekuatan untuk mendatangkan sesuatu yang tetap dan berterusan. Metode *targhib* dan *tarhib* di dalam al-Quran dan al-Sunah bukan hanya sekadar pertimbangan akal antara perbuatan baik dan buruk atau akibat dari perbuatan tersebut, bahkan metode ini juga memberi kesan terhadap emosi, perasaan, jiwa, dan sensitiviti manusia.

Adapun tujuan yang dipandu oleh *targhib dan tarhib*. secara dasar ialah beramal dengan apa yang dituntut dan menjauhi dari apa yang dilarang dan menjadi kemurkaan Allah SWT. Di samping itu metode ini juga boleh membentuk masa depan seseorang dan akhirat nya bersesuaian dengan rukun terpenting dalam aqidah *Islamiyyah* iaitu beriman dengan Allah SWT dan hari akhirat. Pendidikan dari aspek emosi ini perlu melalui beberapa peringkat iaitu:

Peringkat Pertama: Kesan perasaan hati apabila mendengar ayat-ayat *targhib* dan *tarhib* diikuti dengan perbuatan atau amalan yang bersesuaian atau keazaman untuk mengikuti segala apa yang dituntut. Kesan ini terjadi kerana membayangkan kenikmatan syurga dan azab neraka seperti yang digambarkan di dalam al-Quran.

Peringkat Kedua: Pengulangan kesan emosi ini dengan pengulangan perbuatan yang sesuai. Sebagai contoh solat, berdoa, menangis kerana takutkan Allah SWT dan memikirkan makna ayat-ayat *targhib* dan *tarhib.*

Peringkat Ketiga: Melahirkan perasaan lembut dan kekuatan di dalam jiwa disebabkan oleh pengulangan perbuatan-perbuatan baik yang telah dilakukan kerana menghayati ayat-ayat *targhib* dan *tarhib*.

Peringkat Keempat: Beriltizam dengan emosi *Rabbani* disebabkan perbuatan baik yang berterusan dilakukan. Kerana itu Allah SWT mencela orang-orang yang masih lalai daripada takut kepada Allah SWT dalam surah *al-Hadid*

﴿ ۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿١٦﴾ ﴾

Terjemahan: *"Belum sampai kah lagi masanya bagi orang*-orang *yang beriman, untuk khusyuk hati mereka mematuhi peringatan dan pengajaran Allah SWT serta mematuhi kebenaran (Al-Quran) yang*

diturunkan (kepada mereka)? Dan janganlah pula mereka menjadi seperti orang-orang yang telah diberikan Kitab sebelum mereka, setelah orang-orang itu melalui masa yang lanjut maka hati mereka menjadi keras, dan banyak di antaranya orang-orang yang fasik - derhaka. (al-Hadid 57:16)

Berdasarkan dari ayat ini, pentingnya ayat-ayat *targhib* dan *tarhib* dihayati kerana .ia boleh menghidupkan hati, emosi dan perasaan untuk sentiasa melakukan kebaikan dan menjauhi kejahatan serta menghalang hati dari menjadi keras apabila tidak dididik dengan berzikir kepada Allah SWT dan takut kepada azab yang disediakan bagi mereka yang berbuat perkara-perkara mungkar.

3- PENDIDIKAN DARI ASPEK TINGKAH LAKU (PSIKOMOTOR)

3.1- Mendidik tingkah-laku dengan *tarhib*

Metode *tarhib* yang digunakan dalam pendidikan apabila telah berkesan ke dalam jiwa akan mendidik emosi dan jiwa untuk sentiasa berkelakuan baik dari segi ucapan, perbuatan, tingkah-laku dan perangai. Al-Nahlawi telah mencontohkan dengan ayat *tarhib* dari surah al-Zumar ayat 13-16 yang membayangkan kegerunan Nabi Muhammad SAW akan akibat dari perbuatan syirik. Firman Allah SWT:

﴿ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾ لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ۚ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ ۚ يَـٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴿١٦﴾ ﴾

Terjemahan: *Katakanlah lagi: "Sesungguhnya aku takut - jika aku menderhaka kepada Tuhanku - akan azab hari yang besar (soal jawabnya)". Katakanlah lagi: "Allah SWT jualah yang aku sembah dengan mengikhlaskan amalan ugama ku kepadaNya. "(Setelah kamu mengetahui pendirian ku ini wahai*

kaum musyrik, dan kamu masih juga berdegil) maka sembahlah kamu apa yang kamu kehendaki, yang lain dari Allah SWT, (kamu akan mengetahui akibatnya)". Katakanlah lagi: "Sesungguhnya orang-orang yang rugi (dengan sebenar-benarnya) ialah orang-orang yang merugikan dirinya sendiri dan pengikut-pengikutnya pada hari kiamat (dengan sebab perbuatan mereka memilih kekufuran atau kederhakaan). Ingatlah, yang demikian itulah kerugian yang jelas nyata." Bagi mereka (yang kafir disediakan lapisan-lapisan dari api menyerkup di atas mereka, dan lapisan-lapisan (dari api) di bawah mereka; dengan (azab) yang demikian, Allah SWT menakutkan hamba-hambaNya: "Oleh itu, bertakwalah kepada Ku wahai hamba-hamba Ku!" (al-Zumar ayat 13-16)

Di dalam ayat di atas terdapat beberapa unsur *tarhib* yang disebutkan iaitu i) Cabaran kepada orang Musyrik untuk terus melakukan kesyirikan; ii) Akibat atau kerugian melakukan syirik dari semua segi sama ada jiwa, keluarga, harta dan anak-anak; dan iii) Gambaran seksaan yang disediakan di hari kiamat nanti. Metode *tarhib* di dalam ayat ini sangat jelas dalam mendidik jiwa manusia untuk menjauhkan perbuatan syirik dan mengarah kepada bertingkah-laku yang baik dengan sentiasa ikhlas mentauhidkan dan beribadat kepada Allah SWT.

3.2- Mendidik tingkah-laku dengan metode *targhib.*

Metode *targhib* berupaya meneguhkan keikhlasan beribadat seseorang semata-mata kerana Allah SWT dan menyucikan dirinya dari bahaya syirik, iaitu menyekutukan Allah SWT dengan makhluk lain. Al-Nahlawi telah memetik sambungan daripada surah al-Zumar ayat 17-20 untuk menunjukkan balasan baik yang diterima oleh orang yang menjaga tingkah-laku mereka. Firman Allah SWT

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰۚ فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ
يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ
١٨ أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ١٩ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ
غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ ٢٠ ﴾

> Terjemahan: "*Dan orang-orang yang menjauhi dirinya dari menyembah atau memuja Taghut serta mereka rujuk kembali taat bulat-bulat kepada Allah SWT, mereka akan beroleh berita yang menggembirakan (sebaik-baik sahaja mereka mulai meninggal dunia); oleh itu gembira kan lah hamba-hamba Ku - Yang berusaha mendengar perkataan-perkataan yang sampai kepadanya lalu mereka memilih dan menurut akan yang sebaik-baiknya (pada segi hukum ugama); mereka itulah orang-orang yang diberi hidayah petunjuk oleh Allah SWT dan mereka itulah orang-orang yang berakal sempurna. Maka adakah orang yang telah ditetapkan atasnya hukuman azab (disebabkan kekufuran nya, sama seperti orang yang dijanjikan bergembira dengan balasan imannya? Sudah tentu tidak) ! Oleh itu adakah engkau berkuasa menyelamatkan orang yang (ditetapkan kekal) dalam neraka? Dan Allah SWT memutuskan hukum dengan adil, sedang yang mereka sembah yang lain dari Allah SWT - tidak dapat memberikan sebarang keputusan. Sesungguhnya Allah SWT Dia lah Yang Maha Mendengar, lagi Maha Melihat".* (al-Zumar 13:17-20)

Berpandukan dari ayat sebelum ini jelaslah ada perbezaan yang jelas di antara sifat orang-orang yang terdidik jiwa mereka dengan metode *targhib* dan *tarhib.* Antaranya ialah;

i) Apabila mendengar sesuatu percakapan hati dan jiwa mereka akan mencari perkataan yang terbaik sahaja dan menolak selain dari itu.
ii) Jiwa yang terdidik dengan al-Quran akan terbuka menerima kata-kata yang baik dan segera memberi tindak balas kerana Allah SWT memberi hidayah kepada mereka.
iii) Orang yang memiliki akal yang sempurna akan memandu pemiliknya kepada kebenaran dan kejayaan.Mereka yang tidak menggunakan akalnya pada perkara yang hak dan benar.

KESIMPULAN

Metode *targhib dan tarhib* ialah pendekatan yang digunakan dalam pendidikan yang dibawa melalui al-Quran dan Al-Sunnah. Metode ini adalah antara metode yang paling sesuai dalam semua

proses pengajaran dan pembelajaran bagi semua peringkat dan bidang pembelajaran.

Pendapat al-Nahlawi (1996) yang menyebutkan di dalam kitabnya bahawa proses pendidikan Islam adalah bersumber dari pendidikan yang diberikan oleh Allah SWT sebagai " pendidik" seluruh ciptaannya termasuk manusia tidak syak lagi mampu menghasilkan manusia yang mampu melaksanakan *'ubudiah* kepada Allah SWT Subhanahu wa Ta'ala.

Metode *targhib* dan *tarhib* adalah berbeza dengan apa yang disebut sebagai ganjaran dan hukuman dalam pendidikan Barat. Pendidikan yang terlalu bermodelkan Barat hendaklah dikesampingkan kerana Islam juga mempunyai ramai tokoh-tokoh yang berketrampilan dalam bidang pendidikan. Sistem yang berpaksikan kepada ajaran Islam dengan menjadikan Rasulullah SAW itu sebagai ikutan adalah yang terbaik. Kerana itu penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan metode yang bersesuaian akan menghasilkan manusia yang berkualiti (Gamal 2003).

Maka, tugas *murabbi* atau pendidik ialah menggunakan pendekatan atau metode yang bersesuaian. Metode *targhib dan tarhib* perlu dipraktikkan ketika mendidik, kerana manusia tidak sama daripada aspek keupayaan untuk belajar. Di samping itu metode *tadarruj* atau peringkat demi peringkat yang digunakan oleh Allah SWT dalam mendidik melalui perintah dan larangan yang terdapat di dalam al-Quran dan melalui ajaran Rasullullah SAW ketika mendidik dan berdakwah kepada para sahabat khususnya dan manusia umumnya perlu diikuti. Untuk mencapai tujuan pendidikan secara efektif dan efisien, seorang pendidik perlu menguasai metode-metode pendidikan dan menggunakannya dengan baik.

BIBLIOGRAFI

Abdul Rahman al-Nahlawi (1996), *al-Tarbiyah bi al-Targhib wa al-Tarhib*, Beirut:Dar al-Fikri.

Abdul Rahman al-Nahlawi (1996), *Prinsip-prinsip dan Metoda Pendidikan Islam Dalam Keluarga, di Sekolah dan di Masyarakat.*,Terjemah Drs Herry Noer Ali. Penerbit CV Diponegoro: Bandung.

Abdul Rahman al-Nahlawi (2015), *Usul al-Tarbiyah al-Islamiyyah wa asalibuha fil al-Baiti wa al-Madrasati wa al-Mujtama',* Beirut:Dar al-Fikri.

Enny Noviyanty. (2010). *Metode dalam Pendidikan Islam (Analisis Perbandingan Pemikiran al-Ghazali dan Abdurrahman al-Nahlawi*, Tesis Pasca Universiti Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Pekan Baru.

Gamal, A.N. Zakaria, (2003), Prinsip-*prinsip Pendidikan Islam*. PTS Publication & Distributors SDN BHD Pahang Darul Makmur.

Ibn Kathir, Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Kathlr (1986), *Tafslr al- Qur'an al-'Azlm.* Dar al-Fikr. Beirut.

Jalaluddin al-Mahalli ,Jalaluddin as-Suyuthi, (1987) *Tafsir al-Jalalain.* Dar al-Kitab al-'Araby, Beirut.

Muhammad Ibn Ya'qub Ibn Muhammad Ibn Ibrahim al-Shirizi al- Fairuzabadi (2007) *Al-Qamus Al-Muhit.* Dar al-Kutub 'Ilmiah.

Mushaf Brunei Darussalam dan Terjemahannya (2012) Jabatan Percetakan Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri. Negara Brunei Darussalam.

Syed Abdurahman bin Syed Hussin (2005), *Pendekatan Targhib dan Tarhib Dalam Penyampaian Dakwah*. Jurnal Usuluddin, Bil 21.

TADABBUR AL-QUR'AN SEBAGAI MEKANISME PEMBANGUNAN MODAL INSAN RABBANI: SOROTAN PEMIKIRAN SA'ID HAWWA

Muhamad Alihanafiah Norasid[83]
Mustaffa Abdullah[84]

Abstrak

Modal insan merupakan aset bernilai buat negara. Pembangunan modal insan sewajarnya menjadi fokus utama untuk direalisasikan oleh mana-mana pihak. Pelbagai usaha telah digarap bagi melahirkan modal insan yang berkualiti. Ironinya, krisis sosial dan kebejatan akhlak yang melanda umat Islam khususnya di Malaysia kian meningkat. Selagi jalan penyelesaian menurut neraca agama tidak didaulatkan dalam menangani keruntuhan akhlak, jenayah dan gejala maksiat akan terus berleluasa. Tokoh murabbi yang tidak asing di persada dunia, Sa'id Hawwa, telah menggariskan komponen pembangunan spiritual modal insan merangkumi *tadabbur* al-Qur'an serta meletakkan ukuran nilai 'rabbani' sebagai satu aras pembangunan modal insan yang komprehensif. Artikel ini bertujuan merungkai konsep *tadabbur* menurut al-Qur'an serta melihat korelasi *tadabbur* dengan terminologi 'rabbani' dengan aspek *tadabbur*. Idea-idea Sa'id Hawwa mengenai *tadabbur* al-Qur'an dibincangkan sebagai satu langkah merekayasa modal insan rabbani. Penghayatan al-Qur'an menerusi elemen *tadabbur* pastinya dapat mengurangkan indeks jenayah serta memandu manusia agar bertindak dengan citra Qurani. Didapati bahawa penegasan Sa'id Hawwa mengenai *tadabbur* al-Qur'an sememangnya menjadi mekanisme terpenting dalam membangunkan modal insan khususnya dari aspek kerohanian manusia sekali gus dapat

[83] Prof. Madya Dr., Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

[84] Felo SLAI Dr., Jabatan Al-Qur'an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

menghindarkan diri mereka daripada terjebak dengan krisis sosial.

Pendahuluan

Senario umat mutakhir ini digambarkan oleh al-Qaradawi sebagai umat yang kurang memiliki sensitiviti terhadap kandungan al-Qur'an. Sungguhpun mereka menghafal ayat-ayat, namun mereka meninggalkan peraturannya, malah sebahagian mereka salah faham terhadap inti patinya serta menyalahgunakannya.[85] Hal ini selaras dengan firman Allah S.W.T:

وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِى ٱتَّخَذُواْ هَـٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورًا ﴿٣٠﴾

Terjemahan: *Dan berkatalah Rasul: "Wahai Tuhanku, sesungguhnya kaumku telah menjadikan al-Qur'an ini satu perlembagaan yang ditinggalkan, tidak dipakai."*

Akibat pengabaian manusia terhadap kalam Allah, didapati gejala sosial serta kes-kes salah laku kian meningkat. Bermula tahun 2013 hingga 2015, rekod Jabatan Pendaftaran Negara (JPN) telah mendedahkan, sebanyak 159 725 kelahiran anak tidak sah taraf didaftarkan di seluruh negara, dan kesemua pendaftaran kelahiran tersebut hanya membabitkan wanita Islam.[86] Menurut Ketua Ikatan Muslimin Malaysia (ISMA), Dr Norsaleha Mohd Salleh, gejala ini berpunca daripada kecetekan agama dalam kalangan anak-anak remaja. Tidak kurang juga kes-kes rompakan seperti rompakan mesin pengeluaran wang automatik (ATM)[87], dan kes

---

[85] Al-Qaradawi, Yusuf 'Abd Allah, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Qur'an al-'Azim,* cet. 8 (Kaherah: Dar al-Shuruq, 2011), 13.

[86] Sila rujuk laporan akhbar Berita Harian oleh Sophia Ahmad di www.bharian.com.my/node/192319?m=1.

[87] Statistik menunjukkan bahawa kes-kes rompakan mesin ATM sebagaimana berita direkodkan oleh akhbar Utusan Malaysia sejak 2007 sehingga awal tahun 2016 ialah sebanyak 58 kes. Bagi satu-satu kes, wang rompakan tersebut telah berjaya dilarikan oleh penjenayah sehingga mencecah jumlah RM500000 dalam tempoh beberapa minit sahaja. Sila lihat https://m.utusan.com.my/berita/jenayah/rompak-mesin-atm-jadi-trend-1.194506.

bunuh diri[88], kesemua gejala ini berakar daripada pegangan agama yang rapuh lalu meminggirkan soal penghayatan al-Qur'an untuk di*tadabbur*. Justeru, elemen *tadabbur* mengundang impak yang positif kepada pembangunan modal insan rabbani sekaligus menjadi benteng kepada modal insan daripada diresapi anasir-anasir negatif.

Konsep *Tadabbur* Menurut al-Qur'an

Tadabbur seringkali diterjemahkan dalam kitab terjemahan al-Qur'an sebagai penghayatan dan pemerhatian terhadap al-Qur'an. Walau bagaimanapun, apabila diperhalusi konsep *tadabbur* menurut al-Qur'an, ruang lingkup *tadabbur* mendedahkan pengertian yang lebih luas. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Abu al-Layth al-Samarqandi (m. 373H), men*tadabbur* al-Qur'an bermaksud mendengar bacaan al-Qur'an, mengambil pengajaran daripadanya, memikirkan ayat-ayat yang terdapat di dalamnya yang terdiri daripada janji baik dan janji buruk, berfikir mengenai keajaiban al-Qur'an sehingga memupuk keyakinan yang padu bahawa al-Qur'an datang daripada Allah S.W.T., serta menyucikan al-Qur'an.[89] Ibn Kathir (m. 774H) menukilkan kata-kata al-Hasan al-Basri bahawa tidaklah dikatakan men*tadabbur* al-Qur'an sekiranya seseorang itu hanya menghafal huruf-hurufnya, tetapi menganggap ringan batasan-batasan (hudud) yang terkandung di dalamnya. Sebaliknya, men*tadabbur* al-Qur'an juga perlu dijelmakan dengan mengamalkan kandungan ayat tersebut.[90]

---

[88] Menurut statistik yang dikeluarkan oleh Pendaftaran Bunuh Diri Kebangsaan Malaysia, bagi tempoh 2008-2010, kejadian bunuh diri berlaku sebanyak satu hingga dua kes setiap hari. Sila lihat http://m.utusan.com.my/berita/nasional/1-2-kejadian-bunuh -diri-di-malaysia-setiap-hari-1.141744.

[89] Al-Samarqandi, Abu al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ibrahim, *Bahr al-'Ulum*, ed. Mahmud Matruji (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 3:304.

[90] Ibn Kathir, 'Imad al-Din Abu al-Fida' Isma'il, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 1998), 4:30.

Memerhatikan makna-makna ayat al-Qur'an dengan sepenuh hati lalu menyatukannya dengan akal fikiran sewaktu mencermati ayat tersebut juga terangkum dalam definisi *tadabbur* menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah (m. 751H).[91] Dalam pada itu, Hasan Habannakah al-Midani (m. 1978) pula mendeskripsikan konsep *tadabbur* sebagai satu proses pemikiran yang menyeluruh terhadap makna al-Qur'an sehingga boleh menyampaikan sesuatu isyarat yang terdapat di dalam al-Qur'an serta mengetahui maksud dan tujuannya secara lebih jauh.[92] Melihat kepada kepelbagaian definisi *tadabbur* oleh para mufasir, Prof. Dato' Dr. Zulkifli Yusoff yang merupakan seorang tokoh ilmuwan tafsir di Malaysia menyimpulkan pengertian *tadabbur* secara bersepadu iaitu:[93]

> "Bersatunya hati dan pemikiran untuk memahami sesuatu ayat sehingga dapat mengetahui makna-maknanya, hikmah-hikmahnya, matlamat-matlamat utama ayat tersebut diturunkan dan mengambil pengajaran daripadanya serta mengamalkannya pada kehidupan."

Adapun dalam al-Qur'an, tidak terdapat ayat al-Qur'an secara jelas menerangkan definisi *tadabbur*. Sungguhpun begitu, terdapat beberapa ayat al-Qur'an yang menyatakan kepentingan *tadabbur*. Hasil analisis, terdapat tiga ayat yang menerangkan kepentingan *tadabbur* al-Qur'an iaitu dalam surah al-Nisa' 4:82, surah Sad 38:29, dan surah Muhammad 47:24. Dalam surah al-Nisa' 4:82, dengan *tadabbur*, seseorang individu dapat memerhatikan kemukjizatan al-Qur'an dengan memperteguh pegangan bahawa al-Qur'an merupakan Kalam Allah yang sempurna dan tiada kontradiksi antara isi-isi kandungannya.

---

91 Ibn Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr Ayyub al-Zar'i Abu 'Abd Allah, *Madarij al-Salikin* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1973), 451.

92 Khalid bin 'Abd al-Karim al-Lahim, *Hifz al-Qur'an wa Sina'ah al-Insan* (Mansurah: Dar al-Ta'sil, 2008), 17.

93 Zulkifli Haji Mohd Yusoff, *Fungsi Tadabbur dalam Menguak I'jaz al-Qur'an dan Mukjizatnya* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2013), 18.

Kegiatan *tadabbur* juga menjadi tuntutan utama yang seharusnya dilaksanakan oleh seseorang muslim agar manusia mengambil pengajaran daripada al-Qur'an sebagaimana yang dinyatakan dalam surah Sad 38:29. Dengan *tadabbur* al-Qur'an juga, surah Muhammad 47:24 merakamkan bahawa seseorang tidak memiliki hati yang terkunci, sebaliknya mereka yang mengesampingkan al-Qur'an, hati mereka telah tertutup daripada memperoleh petunjuk. Oleh itu, *tadabbur* menyaksikan perkaitan secara langsung dengan hidayah Allah. Justeru, seseorang yang ber*tadabbur* dapat memangkin dirinya menjadi modal insan rabbani.

Korelasi *Tadabbur* dengan Terminologi "Rabbani"

Terminologi "rabbani" membawa maksud seorang yang memiliki ilmu pengetahuan dan agama yang mendalam, seseorang yang berilmu, beramal dengan ilmu, dan mengajarkannya kepada orang lain, dan juga seseorang yang menuntut ilmu kerana Allah S.W.T.[94] Ibn Abī Ḥātim (m. 327H) turut memetik pendapat Muḥammad Ibn Ḥanafiyyah bahawa Ibn 'Abbās dianggap sebagai seorang rabbani dalam kalangan umat, dan jolokan 'rabbani' terbabit diisytiharkan pada hari kewafatan Ibn 'Abbās.[95] Begitu juga 'Alī bin Abī Ṭālib telah mengisytiharkan beliau sebagai seorang rabbani dalam kalangan masyarakat.[96]

---

[94] Ibn Manzur, Muhammad Mukarram 'Ali Abu al-Fadl, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Sadir, 1993/1994), 1:403.

[95] Ibn Abi Hatim, Abu Muhammad 'Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris bin Mundhir al-Tamimi. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim,* ed. As'ad Muhammad al-Tib, cet. ke-3 (Arab Saudi: Maktabah Nizar Mustafa al-Baz, 1998), 4:1140. Sila rujuk juga Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr 'Abd Allah bin Muhammad bin Ibrahim, *al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar*, ed. Kamal Yusuf al-Hut, Bab Ma Dhakara fi Ibn 'Abbas Radiya Allah 'Anhu, no. *Athar*: 32218 (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1409H/1988-1989), 6:383.

[96] Al-Raghib al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husayn bin Muhammad, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an,* ed. Safwan 'Adnan al-Dawudi (Damsyik: Dar al-Qalam, 1991/1992), 191.

Sībawayh[97](m. 180H) yang merupakan pakar ilmu nahu berpendapat bahawa pengertian rabbani ialah seseorang yang memiliki ilmu pengetahuan yang mendalam mengenai ketuhanan berbanding ilmu yang lain.[98] Pemahaman konsep rabbani turut dikembangkan oleh ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah al-Mīdānī (m. 2004) dalam perbahasan umat rabbani, iaitu mereka yang bersatu atas ikatan akidah Islam yang utuh serta melaksanakan suruhan Allah S.W.T dan meninggalkan larangan-Nya.[99]

Dalam al-Qur’an, terdapat empat ayat al-Qur’an yang memaparkan penggunaan kalimah “rabbani” dengan menggunakan konotasi serta kata terbitan yang berbeza, iaitu “*rabbāniyyūn*”, “*rabbāniyyīn*”, dan “*ribbiyyūn*”,[100] iaitu pada surah Āli-‘Imrān 3:79 dan 146, juga terdapat dalam surah al-Mā’idah 5:44 dan 63.[101] Firman Allah S.W.T:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ
كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ
ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

Āli-‘Imrān 3:79

---

[97] Nama sebenar beliau ialah ‘Amrū Ibn ‘Uthmān Ibn Qanbar. Beliau merupakan salah seorang pelopor utama kepada perkembangan ilmu nahu khususnya di wilayah Basrah. Dilahirkan pada tahun 148H dan wafat pada tahun 180H. Sila lihat al-Ziriklī, Khayr al-Dīn bin Maḥmūd bin Muḥammad bin ‘Alī bin Fāris, *al-A‘lām*, cet. ke-15 (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002), 5:81.

[98] Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab,* 1:403.

[99] Al-Mīdānī, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah, *al-Ummah al-Rabbāniyyah al-Waḥīdah* (Damsyik: Dār al-Qalam, 1983), 37.

[100] Menurut pandangan beberapa tokoh bahasa seperti al-Rāghib al-Aṣfahānī dan Ibn Manẓūr, kalimah “*ribbiyyūn*” yang merupakan kata jamak bagi kalimah “*ribbī*” memiliki pengertian yang sama dengan kalimah “rabbānī”. Sila lihat Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān,* 191, dan Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 1:403.

[101] ‘Abd al-Baqi, Muhammad Fu’ad. *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’an* (Kaherah: Dar al-Hadith, 2007), 367.

> Terjemahan: Tidaklah patut bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya kitab agama dan hikmah serta pangkat Nabi, kemudian ia tergamak mengatakan kepada orang ramai: "Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang menyembahku dengan meninggalkan perbuatan menyembah Allah". Tetapi (sewajarnya ia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang ***Rabbaniyyin* (yang hanya menyembah Allah Taala - Dengan ilmu dan amal yang sempurna),** kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya."

Al-Suyūṭī mengulas bahawa "*rabbāniyyīn*" dalam karya *Tafsīr Jalālayn*, yang bermaksud ulama' yang beramal dengan ilmunya yang menyandarkan segala-galanya kepada Allah,[102] lantaran kalimah *rabb* tersebut merujuk kepada Allah. Manakala pandangan al-Samarqandī (m. 373H) pula, kalimah "*rabbāniyyīn*" membawa maksud orang yang memperhambakan diri kepada Allah.[103] Berdasarkan ayat di atas juga, kriteria berilmu, mengajarkan ilmu, serta mengkaji seharusnya dimiliki oleh para "*rabbāniyyīn*" pada pengamatan Fakhr al-Dīn al-Rāzī.[104] Ibn Juzay al-Gharnāṭī (m. 741H) pula menyatakan pengertian "*rabbāniyyīn*" dalam ayat di atas bermaksud orang yang berilmu, dan mereka yang mentarbiah manusia dengan sekecil-kecil ilmu asas sebelum ke ilmu yang lebih kompleks.[105] Pandangan ini senada dengan al-Wāḥidī (m. 468H) yang

[102] Al-Suyūtī, 'Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *Tafsīr Jalālayn* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, t.t.), 77.

[103] Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *Baḥr al-'Ulūm*, ed. Maḥmūd Matrūjī (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 1:251.

[104] Fakhr al-Din al-Razi, Abu 'Abd Allah Muhammad bin 'Umar bin al-Hasan bin al-Husayn al-Taymi, *Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir*), cet. ke-3 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1999), 1:656.

[105] Al-Gharnāṭī, Muḥammad bin Aḥmad Ibn Juzay, *al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl* (Beirut: Sharikah Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī',t.t.), 1:157.

berpendapat bahawa golongan rabbani ialah mereka yang mengajar manusia dengan keilmuan yang mereka miliki.[106]

Ternyata dalil surah Āli-ʻImrān 3:79 di atas mengandungi kalimah "*al-Kitāb*" yang membawa maksud kitab-kitab samawi atau dalam konteks kini ia adalah al-Qur'an.[107] Menerusi pendalilan di atas, golongan rabbani sewajarnya mempelajari ilmu al-Qur'an serta mengajarkannya kepada orang lain. Justeru, dapatlah difahami bahawa garis ukur kualiti modal insan rabbani menurut Saʻīd Ḥawwā terletak kepada aras penguasaannya terhadap ilmu al-Qur'an serta pengaplikasian *tadabbur*. Di samping itu, untuk mencapai tingkatan rabbani yang sebenar, seseorang itu seharusnya mempelajari al-Qur'an serta mengamalkannya. Tatkala seseorang individu mempelajari al-Qur'an serta mengambil iktibar daripada kandungan al-Qur'an, maka dia telah melalui proses *tadabbur* al-Qur'an sebagaimana yang dinyatakan dalam surah Sad 38:29, firman Allah S.W.T:

كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩

Terjemahan: (Al-Qur'an ini) sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu (dan umatmu wahai Muhammad), Kitab yang banyak faedah-faedah dan manfaatnya, untuk mereka memahami dengan men*tadabbur* kandungan ayat-ayat-Nya, dan untuk orang-orang yang berakal sempurna agar mengambil iktibar.

Menerusi cerapan Saʻīd Ḥawwā mengenai ilmu al-Qur'an, beliau mendapati secara umumnya ia terbahagi kepada dua bahagian, iaitu *ʻulūm al-Qur'ān* dan nas *al-Qur'ān* (tafsir).[108] Ilmu *ʻulūm al-Qur'ān* antaranya merangkumi qiraat, *nāsikh wa mansūkh*, *asbāb al-nuzūl*, *gharīb al-Qur'ān*, dan *rasm al-*

[106] Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ʻAlī Ibn Aḥmad, *al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz* (Damsyik: Dār al-Qalam, 1994), 1:220.

[107] Saʻid Hawwa, *al-Asas fi al-Tafsir*, cet. ke-7 (Kaherah: Dar al-Salam li al-Tibaʻah wa al-Nashr wa al-Tawziʻ wa al-Tarjamah, 2009), 1:400.

[108] Saʻid Hawwa, *Jund Allah Thaqafatan wa Akhlaqan*, cet. ke-7 (Kaherah: Dar al-Salam li al-Tibaʻah wa al-Nashr wa al-Tawziʻ wa al-Tarjamah, 2010), 72.

'Uthmānī, manakala nas al-Qur'an pula membincangkan pengajian tafsir al-Qur'an.[109] Beliau seterusnya menyarankan para muslim agar melazimi pembacaan al-Qur'an, menghafalnya diiringi ilmu dan amal, serta meneliti maknanya dengan merujuk kepada kupasan para mufasir.[110] Ulasan Sa'īd Ḥawwā dilihat menepati konsep modal insan rabbani perspektif al-Qur'an bahawa jiwanya cenderung untuk mengkaji dan meneroka ilmu khususnya dasar-dasar al-Qur'an.

Pemikiran dan Aplikasi *Tadabbur* al-Qur'an oleh Sa'id Hawwa

Tadabbur menurut Sa'īd Ḥawwā bermaksud berfikir dan meneliti ayat-ayat al-Qur'an, seterusnya beramal dengan ayat terbabit.[111] Al-Qur'an bukan sekadar dibaca, bahkan perlu difahami maknanya, dan diperingati segala tuntutannya.[112] Peranan al-Qur'an sebagai pemberi peringatan dapat dilihat menerusi kisah-kisah, peristiwa-peristiwa, dan perakuan yang terkandung di dalamnya. Sa'īd Ḥawwā turut mengulas pengertian *tadabbur* al-Qur'an dalam surah Muḥammad 47:24, iaitu memikirkan hukum-hakam al-Qur'an serta hikmahnya, seterusnya memahami ayat al-Qur'an tersebut dan beramal dengannya.[113] Ujarnya, teknik penelitian terhadap ayat al-Qur'an ialah dengan menyingkap makna tersurat dan tersirat ayat serta menyelami sesuatu perkara secara mendalam sehingga mengidentifikasi kesan (أدبار الأمور لعاقبة) yang terdapat di dalam ayat tersebut.[114]

Mengenai pengaplikasian *tadabbur* dalam kehidupan Sa'id Hawwa, sejak kecil lagi Sa`id Hawwa juga telah mula menghafaz

---

[109] *Ibid.*, 72-74.
[110] *Ibid.*, 78-80.
[111] Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:308.
[112] Sa'id Hawwa, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 78.
[113] *Ibid.*, 5:557.
[114] *Ibid.*, 1:560.

al-Qur'an.[115] Sewaktu usianya menginjak remaja, beliau sering men*tadabbur* al-Qur'an dalam mencari kebenaran melaksanakan amal Islami demi mendekatkan diri kepada Allah s.w.t.[116] Beliau bersama beberapa sahabatnya dari jemaah Ikhwan al-Muslimin turut mempelajari ilmu *Tartil al-Qur'an* daripada Syeikh Sa`id al-`Abd Allah selain ber*talaqqi*, bertadarus, dan menghafaz al-Qur'an dengan tokoh-tokoh qari terkemuka, antaranya Syeikh Muhammad al-Qawwas, Syeikh Qadur al-Musa, Syeikh Ibrahim al-Syarabati, dan Syeikh Ahmad al-Hamid.[117] Setelah menamatkan pengajiannya di sekolah menengah pada usia 20 tahun, Sa`id Hawwa telah menghafal 17 juzuk daripada al-Qur'an. Pada saat itu, tercetuslah idea beliau bagi menghasilkan karya tafsir al-Qur'an[118] dengan mengetengahkan teori *al-wahdah al-Qur'aniyyah*[119]. Beliau akhirnya telah berjaya

---

[115] Al-Wassabi, 'Umar Salih Muhammad Ahmad, "Manhaj Sa'id Hawwa fi Tafsirih (al-Asas)" (Disertasi Sarjana, Jabatan Pengajian Islam, Universiti San'a', Yaman, 2006), 31.

[116] Sa'id Hawwa, *Hadhihi Tajribati wa Hadhihi Shahadati* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987), 25.

[117] *Ibid.,* 38.

[118] *Ibid.,* 26.

[119] Pengistilahan *al-Wahdah al-Qur'aniyyah* buat julung kalinya diperkenalkan oleh Sa`id Hawwa, adapun konsep yang terkandung dalam teori ini tidak terkeluar daripada elemen *munasabat* di antara ayat-ayat dan surah-surah. Ilmu *munasabat* diertikan sebagai hubungan atau tautan di antara dua perkara dengan bentuk-bentuk tertentu. Dalam konteks *munasabat* di dalam al-Qur'an, ia bermaksud keterikatan sesebuah surah dengan surah sebelum atau selepasnya., manakala dalam konteks ayat pula, *munasabat* bermaksud keterikatan ayat-ayat tertentu dengan ayat-ayat sebelum atau sesudahnya. Ilmu munasabat ayat telah diperkenalkan dan dimasyhurkan oleh Abu Bakr al-Naysaburi (m. 318H) pada awal kurun keempat Hijrah, seterusnya dikembangkan dalam bentuk penulisan oleh Fakhr al-Din al-Razi (m. 606H) dalam karya tafsirnya, *Mafatih al-Ghayb*. Bermula kurun ketujuh Hijrah, penghasilan karya-karya berkaitan munasabat al-Qur'an mula berkembang, antaranya karya *al-Burhan fi Tartib Suwar al-Qur'an* oleh Abu Ja'far bin Zubayr (m. 708H), *Nuzm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* oleh al-Biqa`i (809H), dan *Tanasuq al-Durar fi Tanasub al-Suwar oleh al-Syuti* (m. 911H). Pada awal kurun ke-15H, lahirlah penulisan tafsir al-Qur'an berasaskan *munasabat*

menghabiskan hafazan 30 juzuk al-Qur’an sewaktu di tahun pertama pengajiannya di Universiti *Dimasyq* pada usia 21 tahun.[120]

Sa`id Hawwa turut tidak ketinggalan ber*talaqqi* al-Qur’an bersama Syeikh Sa‘id al-Na‘san yang merupakan mufti Hamah pada ketika itu.[121] Di luar pengajian universiti pula, beliau turut mengambil kesempatan berguru dengan Syeikh al-`Alwani[122] di Masjid (*Jami’*) al-Naqsyabandi dalam pengajian al-Qur’an hampir setiap hari.[123] Dalam pengajian tafsir pula, guru-guru yang mendidik beliau ialah Syeikh Muhammad al-Hamid dan Syeikh Ahmad Harun.[124] Syeikh Muhamad al-Hamid telah mengajar ilmu tafsir kepada Sa‘id Hawwa dua kali seminggu sewaktu di alam menengah lagi.[125]

Pada usia dewasa, kecintaan Sa`id Hawwa pada al-Qur’an begitu membara dengan menjadikan al-Qur’an sebagai zikir hariannya. Dalam menyifatkan keperibadian Sa`id Hawwa, anak beliau, Muhammad berkata bahawa lidah bapanya tidak lekang dengan bacaan al-Qur’an dan zikir sehari-hari. Ketika melakukan riadah atau berjalan-jalan di rumah, Sa`id Hawwa turut membaca

---

surah dan ayat pada keseluruhan al-Qur’an dengan kemunculan karya *al-Asas fi al-Tafsir* oleh Sa`id Hawwa (m. 1409H). Pengaplikasian *munasabat* terhadap kedua-dua bahagian (ayat dan surah) terhadap keseluruhan al-Qur’an akhirnya melahirkan satu teori yang dipanggil *al-Wahdah al-Qur’aniyyah* yang dicetuskan oleh beliau. Sila rujuk al-Suyuti, Jalal al-Din `Abd al-Rahman, *al-Itqan fi `Ulum al-Qur’an*, cet. ke-2 (Damsyik: Dar Ibn Kathir, 2006), 2: 976-977. Lihat juga Sa`id Hawwa, *al-Asas fi al-Tafsir,* cet. ke-7 (Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba`ah wa al-Nashr wa al-Tawzi’, 2009), 1: 14.

[120] Sa‘id Hawwa, *Hadhihi Tajribati,* 44.

[121] *Ibid.,* 38.

[122] Beliau merupakan seorang pakar qira’at al-Qur’an dalam kalangan ulama’ *qurra’* yang lain di daerah Damsyik. Ketika Sa`id Hawwa menuntut ilmu al-Qur’an dengannya, usianya telah menjangkau 90 tahun. Sila lihat *ibid.,* 38.

[123] *Ibid.,* 45.

[124] *Ibid.,* 47.

[125] *Ibid.,* 37.

al-Qur'an dan berzikir.[126] Sa`id Hawwa juga kerap menjalankan tadarus al-Qur'an bersama rakan-rakannya. Setelah membaca al-Qur'an bersama-sama, beliau bersama rakan-rakannya meneliti makna ayat, mengupas perintah dan larangan Allah, menggali hukum-hukum fiqh yang terkandung dalam ayat, serta membincangkan akhlak-akhlak baik dan buruk yang terdapat pada ayat. Perlaksanaan halaqah tadarus al-Qur'an inilah baginya merupakan salah satu metode terbaik bagi meraih taqwa.[127]

Ujar anaknya, Muhammad, antara wirid harian Sa'id Hawwa, beliau men*tadabbur* al-Qur'an sekurang-kurangnya satu juzuk sehari. Sekiranya beliau tidak sempat menghabiskan *tadabbur* al-Qur'an tersebut, maka beliau mengambil satu masa khusus dalam satu hari membaca beberapa juzuk al-Qur'an bagi menggantikan hari-hari beliau yang sibuk.[128] Menurut Mu'adh yang merupakan anak ketiganya, bapanya memiliki kekuatan hafalan dan ingatan yang begitu mantap. Pada akhir hayatnya, beliau menambah, Sa`id Hawwa sering mengulang-ulang hafalan sehingga ia benar-benar kekal sebati dengan akal dan jiwanya. Ketika beliau ditimpa lumpuh ditambah pula dengan kesukaran untuk bertutur, beliau lebih banyak mendengar bacaan al-Qur'an daripada membaca. Manakala saat beliau dalam keadaan koma sebelum menghembuskan nafas terakhir, anak-anak beliau meletakkan rakaman bacaan al-Qur'an di atas kepala Sa`id Hawwa di wad hospital untuk diperdengarkan bacaan tersebut kepada beliau.[129]

---

[126] Mu'adh Sa'id Hawwa (Ph.D dan Imam Masjid Awwabin, Suwaylih, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 30 Jun 2012, Masjid Awwabin, Suwaylih, Jordan.

[127] Sa'id Hawwa, *al-Asas fi al-Tafsir* (Kaherah: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi' wa al-Tarjamah, 1985), 11: 6251-6252.

[128] Mu'adh Sa'id Hawwa (Ph.D dan Imam Masjid Awwabin, Suwaylih, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 30 Jun 2012, Masjid Awwabin, Suwaylih, Jordan.

[129] Mu'adh Sa`id Hawwa, *"Min Akhlaq al-Shaykh wa Shama'iluh",* (Kertas kerja dibentangkan dalam kuliah "Safahat min Hayah al-Syaykh Sa`id Hawwa, 22 April 2000), 3.

Daripada pengalaman pendidikan dan tarbiah al-Qur’an yang telah dilalui oleh Sa`id Hawwa, dapatlah disimpulkan bahawa Sa’id Hawwa merupakan seorang tokoh ulama’ rabbani yang sentiasa men*tadabbur* al-Qur’an. Di samping itu, beliau ternyata memiliki kemahiran dan kepakaran dalam pengajian al-Qur’an. Tidak hairanlah dengan kurniaan kepakaran tersebut, beliau berupaya menghasilkan karya tafsir 30 juzuk, *al-Asas fi al-Tafsir*[130] lantaran menguasai epistemologi ilmu yang begitu mantap dalam pengajian al-Qur’an dan tafsir.

Pembangunan Modal Insan Rabbani Menerusi *Tadabbur* al-Qur’an Menurut Sa‘id Hawwa

Al-Qur’an sewajibnya diletakkan di neraca yang tertinggi sebagai panduan hidup seorang muslim. Kesedaran akan peri pentingnya kehidupan di bawah naungan al-Qur’an lalu mendorong Ḥasan al-Bannā menjadikan gagasan “al-Qur’an sebagai panduan hidup” sebagai prinsip ketiga gerakan al-Ikhwān al-Muslimi̅n.[131] Sa‘ī̅d Ḥawwā turut mendukung gagasan tersebut, dan beliau menyarankan para muslim agar sentiasa membaca al-Qur’an, menghafal al-Qur’an dengan ilmu dan amal, serta menelusuri tafsiran al-Qur’an dengan merujuk pandangan-pandangan para

[130] Menurut Sa`id Hawwa, penjudulan karya tafsir dengan judul “*al-Asas fi al-Tafsir*” adalah rentetan daripada persembahan karya tafsir tersebut yang sangat bertepatan dengan tujuan-tujuan asas yang kukuh bagi penghasilan karya tafsir sebenar.[130] Sa`id Hawwa juga membina asas-asas yang utuh yang bersumber daripada *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim oleh* Ibn Kathir dan *Tafsir Madarik al-Tanzil wa Haqa’iq al-Ta’wil* oleh *al-Nasafi* bagi menghasilkan karya tafsir beliau, lalu beliau menamakan karya tafsir beliau sebagai *al-Asas fi al-Tafsir*. Sila rujuk Sa`id Hawwa, *al-Asas fi al-Tafsir,* 7.

[131] Terdapat lima prinsip utama yang telah dikemukakan oleh Hasan al-Banna sebagai prinsip gerakan al-Ikhwan al-Muslimin Lima gagasan tersebut ialah: “1. Allah matlamat kami, 2. Rasul ikutan kami, 3. Al-Qur’an panduan kami, 4. Jihad adalah jalan kami, 5. Mati syahid adalah cita-cita kami.” Sila rujuk Al-Banna, Hasan. *Majmu‘ah Rasa’il al-Imam al-Shahid Hasan al-Banna,* cet. ke-2 (Kaherah: Dar al-Shihab, t.t.), 281.

mufasir muktabar.[132] Bagi menjadikan al-Qur'an sebagai panduan hidup, al-Qur'an sewajarnya dibaca, direnungi, dan dihayati maknanya, serta diamalkan segala yang terkandung di dalamnya. Oleh yang demikian, proses *tadabbur* al-Qur'an menjadi komponen terpenting pembangunan spiritual dalam manhaj *tarbiyah rabbāniyyah* yang telah distruktur oleh Sa'īd Ḥawwā dalam madrasah *Ihya' al-Rabbaniyyah*.[133]

Asas pendalilan yang telah digunakan oleh Sa'īd Ḥawwā bagi menegaskan kepentingan *tadabbur* al-Qur'an ialah, firman Allah S.W.T:

كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ

Ṣād 38:29

> Terjemahan: (Al-Qur'an ini) sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu (dan umatmu Wahai Muhammad), Kitab yang banyak faedah-faedah dan manfaatnya, untuk mereka memahami dengan teliti kandungan ayat-ayat-Nya, dan untuk orang-orang yang berakal sempurna beringat mengambil iktibar.

Dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr,* Sa'īd Ḥawwā menghuraikan, penurunan al-Qur'an kepada sekalian manusia bertujuan agar mereka men*tadabbur* ayat al-Qur'an berserta maknanya. Sa'īd Ḥawwā menambah bahawa al-Qur'an wajib dijadikan neraca pertimbangan yang benar, agar manusia tidak terjerumus ke dalam runtunan hawa nafsu.[134]

Ternyata penerapan aktiviti kerohanian *tadabbur* al-Qur'an dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* mampu melahirkan modal insan rabbani. Menurut Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau, kemantapan tarbiah sesebuah umat bergantung kepada sejauh mana mereka men*tadabbur* al-Qur'an. Dengan *tadabbur,* tegas

---

[132] Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 78-80.
[133] Sa'īd Ḥāwwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt* (Kaherah: Dār al-Salām, 1984), 23.
[134] *Ibid.,* 5:308.

Sa'īd Ḥawwā, disiplin yang sebenar dan ketaatan yang tulus terhadap Pencipta dapat dibangunkan dalam setiap diri modal insan, sekali gus dapat menghindarkan diri daripada sifat hipokrit.[135] Menurut al-Nawawī (m. 676H), *tadabbur* al-Qur'an juga dapat melapangkan dada dan menerangkan hati. Ia merupakan sebahagian daripada riadah rohani yang dilakukan oleh golongan salaf. Mereka men*tadabbur* ayat al-Qur'an dan mengulanginya sehingga pagi, antaranya sebagaimana yang dilakukan oleh al-Dahhak, al-Hasan al-Basri, dan Tamim al-Dari.[136] Justeru, generasi salaf merupakan generasi modal insan terbaik. Ibrāhīm Khawwāṣ (m. 291H) juga menyatakan bahawa *tadabbur* al-Qur'an menjadi ubat hati selain berpuasa, qiamullail, memanjangkan zikir pada waktu malam sehingga sahur, serta menghadiri majlis bersama orang-orang soleh.[137] Dengan penyucian hati menerusi *tadabbur*, modal insan rabbani dapat dibangunkan.

Dalam manhaj tarbiah yang disusun oleh Sa'īd Ḥawwā bagi membangunkan modal insan rabbani, proses *tadabbur* al-Qur'an dapatlah dirumuskan kepada tiga bahagian utama, iaitu membaca al-Qur'an, menghafal al-Qur'an, dan menggali pentafsiran al-Qur'an. Para penuntut dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* perlulah membaca al-Qur'an menerusi halakah al-Qur'an sekurang-kurangnya ¾ juzuk sehari,[138] serta menghafal surah-surah tertentu dalam peringkat-peringkat pengajian seperti surah al-Baqarah, al-Anfāl, al-Tawbah, al-Kahf, Yāsīn dan surah-surah amalan yang lain.[139]

---

135 *Ibid.*

136 Al-Nawawī, Ibn Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf, *al-Tibyān fī Ādāb Ḥamalat al-Qur'ān*, ed. Muḥammad bin Muṣṭafā dan Aḥmad bin 'Abd al-Bārī (Manṣūrah: Dār al-Badr, 2006), 114.

137 *Ibid.*, 117-118.

138 Sa'id Hawwa, *4. Ihya' al-Rabbaniyyah 5. Al-Ijabat,* 52. Rujuk juga Sa'id Hawwa, *Kay La Namdi Ba'idan 'an Ihtiyajat al-'Asr,* cet. ke-5. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', 2009. 152.

139 Sa'id Hawwa, *Fi Afaq al-Ta'alim* (Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t.), 90-93.

Penggalian tafsiran al-Qur'an pula dimanifestasikan menerusi diskusi-diskusi di dalam halakah usrah dengan memetik tafsiran ulama' muktabar. Sa'īd Ḥawwā mengesyorkan penggunaan karya tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* dan *al-Asās fī al-Tafsīr* dijadikan panduan utama dalam pengajian tafsir al-Qur'an lantaran wujudnya pendedahan tarbiah dan harakah yang divariasikan dengan kehidupan kontemporari.[140] Pembacaan al-Qur'an kira-kira satu juzuk dalam sehari di samping *tadabbur* makna al-Qur'an adalah selaras dengan manhaj tarbiah al-Ikhwān al-Muslimīn susunan Ḥasan al-Bannā yang sememangnya bernuansakan pembangunan modal insan menurut acuan Islam sebenar.[141]

Sa'īd Ḥawwā turut mengulas, antara polemik yang timbul berhubung *tadabbur* al-Qur'an ialah terdapat sebahagian manusia yang kerap berzikir, tetapi kurang memberikan perhatian kepada Kitab Allah. Wujud juga dalam kalangan mereka yang meminggirkan wirid-wirid zikir dengan menggunakan hujah-hujah al-Qur'an, dan mereka inilah disifatkan oleh Sa'īd Ḥawwā sebagai golongan yang jahil pada zamannya. Beliau turut menasihatkan para pendakwah agar tidak mengabaikan pembacaan ayat-ayat al-Qur'an selain membaca tafsir al-Qur'an.[142] Baginya, had yang sederhana dan sesuai dalam pembacaan al-Qur'an ialah mengkhatamkannya selama 30 hingga 40 hari bagi menjamin hati agar sentiasa hidup. Ini kerana, menurutnya, bacaan al-Qur'an merupakan sebesar-besar zikir berbanding zikir-zikir yang lain.[143] Lalu, hati yang hidup sekali gus menjelmakan akhlak mahmudah terhadap modal insan.

---

[140] Sa'īd Hawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 80.
[141] Al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 277.
[142] Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 81.
[143] *Ibid.*, 82. Termasuk juga zikir yang tertinggi menurut Sa'īd Ḥawwā ialah dengan menunaikan solat. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* 376.

Sa‘īd Ḥawwā turut memperingatkan para murabbi dan pendidik al-Qur’an agar mengambil perhatian kepada dua aspek utama dalam pendidikan al-Qur’an iaitu kefahaman yang benar dan praktikaliti yang benar daripada al-Qur’an. Beliau turut menyarankan para murabbi agar menjelaskan tafsiran ayat dengan menghubungkan manusia terhadap realiti semasa, serta meletakkan objektif khusus dalam setiap pentafsiran ayat atau surah tertentu. Kritikan keras terhadap individu atau pertubuhan tertentu perlulah dijauhi ketika menjelaskan tafsiran ayat, melainkan sekiranya benar-benar diperlukan. Namun, menurut beliau, pola pemikiran tertentu boleh diketengahkan dalam perbincangan halakah tafsir al-Qur’an.[144]

Kesimpulan

Tadabbur al-Qur’an dengan memikirkan makna al-Qur’an serta dimadukan dengan penghayatan di hati memberikan impak yang berkesan dalam membangunkan modal insan rabbani. Sememangnya penegasan agar men*tadabbur* al-Qur’an sehingga ia dijadikan sebagai sebahagian aktiviti dalam madrasah *Ihya’ al-Rabbaniyyah* gagasan Sa‘id Hawwa dilihat mampu menatijahkan sahsiah yang baik dengan terbitnya hati yang lapang, serta menghadirkan ketundukan dan ketaatan kepada Pencipta, jauh daripada sifat hipokrit.

BIBLIOGRAFI

‘Abd al-Baqi, Muhammad Fu’ad. *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’an.* Kaherah: Dar al-Hadith, 2007.

Al-Banna, Hasan. *Majmu‘ah Rasa’il al-Imam al-Shahid Hasan al-Banna,* cet. ke-2. Kaherah: Dar al-Shihab, t.t.

Al-Gharnati, Muhammad bin Ahmad Ibn Juzay, *al-Tashil li ‘Ulum al-Tanzil*. Beirut: Sharikah Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam li al-Tiba‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzi‘,t.t.

[144] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 2:544.

Al-Midani, ‘Abd al-Rahman Hasan Habannakah, *al-Ummah al-Rabbaniyyah al-Wahidah*. Damsyik: Dar al-Qalam, 1983.

Al-Qaradawi, Yusuf ‘Abd Allah, *Kayfa Nata‘amal ma‘a al-Qur’an al-‘Azim,* cet. 8. Kaherah: Dar al-Shuruq, 2011.

Al-Raghib al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husayn bin Muhammad, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur’an,* ed. Safwan ‘Adnan al-Dawudi. Damsyik: Dar al-Qalam, 1991/1992.

Al-Samarqandi, Abu al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ibrahim, *Bahr al-‘Ulum*, ed. Mahmud Matruji. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Suyuti, ‘Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr Jalal al-Din, *Tafsir Jalalayn*. Kaherah: Dar al-Hadith, t.t.

____________, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, cet. ke-2. Damsyik: Dar Ibn Kathir, 2006.

Al-Wahidi, Abu al-Hasan ‘Ali Ibn Ahmad, *al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-‘Aziz*. Damsyik: Dar al-Qalam, 1994.

Al-Wassabi, ‘Umar Salih Muhammad Ahmad, “Manhaj Sa‘id Hawwa fi Tafsirih (al-Asas)”. Disertasi Sarjana, Jabatan Pengajian Islam, Universiti San‘a’, Yaman, 2006.

Al-Zirikli, Khayr al-Din bin Mahmud bin Muhammad bin ‘Ali bin Faris, *al-A‘lam*, cet. ke-15. Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 2002.

Fakhr al-Din al-Razi, Abu ‘Abd Allah Muhammad bin ‘Umar bin al-Hasan bin al-Husayn al-Taymi, *Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir*), cet. ke-3. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1999.

http://m.utusan.com.my/berita/nasional/1-2-kejadian-bunuh - diri-di-malaysia-setiap-hari-1.141744.

https://m.utusan.com.my/berita/jenayah/rompak-mesin-atm-jadi-trend-1.194506.

Ibn Abi Hatim, Abu Muhammad ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris bin Mundhir al-Tamimi. *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim,* ed. As‘ad Muhammad al-Tib, cet. ke-3. Arab Saudi: Maktabah Nizar Mustafa al-Baz, 1998.

PENYELEWENGAN TAFSIR AL-QUR’AN: KAJIAN TERHADAP MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Andi Putra Ishak[145]
Mustaffa Abdullah[146]

Abstrak:
Pentafsiran al-Qur’an merupakan kenescayaan yang mesti dilakukan oleh para ulama, sehingga kandungan ajaran al-Qur’an dapat dipraktikkan dari semasa ke semasa. Pentafsiran tertakluk kepada kaedah-kaedah tertentu bagi menjaga pentafsiran tersebut berdiri di atas landasan yang betul. Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad (1889-1965 M) merupakan tokoh tafsir yang lahir dari rahim Jemaat Ahmadiyyah Qadiani. Tafsirannya cenderung membela kepentingan dan teologi Jemaat berkenaan. Justeru untuk mengkaji dan menganalisis pentafsiran tersebut makalah ini ditulis. Makalah ini menggunakan metode perpustakaan, dengan tumpuan kepada karya tafsir *The Holy Qur’an With Translation and Commentary In Indonesia*. Sebagai rumusan didapati bahawa Basyiruddin telah melakukan penyelewengan dalam pentafsiran al-Qur’an. Penyelewengan tersebut berlaku dalam permasalahan akidah, kerana Basyiruddin tidak mengambil kira kaedah pentafsiran al-Qur’an sebenar.

Kata Kunci: *Penyelewengan Tafsir, Qadiani, Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad*

[145] Andi Putra Ishak merupakan calaon PhD di Jabatan al-Qur’an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Corresponding Author, E-Mail: andiputraishak@yahoo.com.
[146] Mustaffa Bin Abdullah Merupakan PhD, Profesor Madya di Jabatan Al-Qur’an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
* Artikel ini adalah hasil daripada projek FRGS dan Universiti Malaya mengemukakan penghargaan kepada MOE atas pembiayaan geran penyelidikan FRGS: FP003-2014A"

PENGENALAN

Mentafsirkan al-Qur'an sememangnya sangat dirasai kepentingan dan hajat umat kepadanya, tetapi ianya merupakan satu pekerjaan yang sukar untuk dilakukan. Sekiranya tidak memiliki ilmu yang mencukupi dan kelayakan, maka pentafsiran boleh membawa kepada kesalahan bahkan kesesatan. Sehingga dikhuatiri terjerumus ke dalam pentafsiran dengan logik akal yang dicela (*bī al-Ra'yi al-Madhmūm*), kerana didasari oleh hawa nafsu semata.

Abd Allah Darrāz berpandangan bahawa ayat-ayat al-Qur'an seperti permata, setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeza dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain dan tidak mustahil apabila kamu menyuruh orang lain memandangnya akan melihat lebih banyak lagi daripada apa yang kamu telah lihat.[147] Adapun Muhammad Arkoun, Pemikir kontemporari berpendapat bahawa al-Qur'an memberikan kemungkinan erti yang tidak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penerangan pada peringkat wujud adalah mutlak. Dengan yang demikian, ayatnya selalu terbuka (untuk pentafsiran) baru, tidak pernah tertutup dalam interpretasi tunggal.[148]

Walaupun demikian, pentafsiran mesti mengikut kepada kaedah-kaedah yang betul sehingga terhindar daripada penyelewengan. Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad (selanjutnya disebut Basyiruddin) ialah tokoh Jemaat Ahmadiyyah Qadiani yang telah menceburi pentafsiran al-Qur'an. Sikaf fanatik yg dimiliki membawa beliau untuk mentafsirkan al-Qur'an mengikut ideologi yang diyakini. Justeru, untuk merungkai bentuk peyelewengan dalam buku *tafsir*

---

[147] 'Abd Allah Darraz, *al-Nabā' al-'Aẓīm* (Mesir: Dār al-'Urūbah, 1960), 111.

[148] Martin Van Bruinessen, " Muhammad Arkoun Tentang al-Qur'an" dalam *The Politics Of Islamic Revivalism Shireen*, ed. T. Hunter (Bloomington: Indiana University Press, 1988), 182-183.

The Holy Qur'an With Translation and Commentary makalah ini ditulis.

PENTAFSIR QADIANI, MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

Basyiruddin dalam kalangan ahli Jemaat Ahmadiyyah dikenali dengan gelaran *Muslih al-Maw*ᶜ*ūd*, iaitu pembawa misi perbaikan yang telah dijanjikan melalui wahyu Allah SWT (*nubuwwatan*). Oleh yang demikian, kemunculannya di dunia, didakwa berasaskan kepada berita ghaib yang sebelumnya disampaikan kepada Mirza Ghulam Ahmad.[149]Keyakinan ahli Jemaat Ahmadiyyah bahawa pribadi Mirza Ghulam Ahmad merupakan wujud daripada Nabi Isa AS yang dijanjikan akan muncul pada akhir zaman, menyebabkan mereka meyakini bahawa setiap hadith yang berhubungan dengan Nabi Isa AS ditujukan kepada Mirza Ghulam Ahmad. Termasuk penerangan mengenai keturunan yang melanjutkan perjuangan Nabi Isa AS.[150] Di antara hadith tersebut ialah:

عن ابن عمر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ينزل عيسى ابن مريم إلى الأض فيتزوج ويولد له

> Terjemahan: Daripada Ibn Umar r.a, daripada Rasulullah SAW: Nabi 'Isa Ibn Maryam a.s akan turun ke bumi, beliau akan menikah dan dikaruniakan anak.[151]

Keyakinan seperti ini begitu berkesan bagi semua pengikut Jemaat Ahmadiyyah, sehingga diyakini bahawa Mirza Ghulam Ahmad, Pengasas Jemaat Ahmadiyyah telah menerima wahyu khusus mengenai berita gembira tentang kelahiran putra yang

---

[149] Nur-ud-Din Muneer, *Ahmadi Muslim*, Terj. Rani Saleh (t.tp: PB Jema'at Ahmadiyyah Indinesia, 1988), 90.

[150] Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *Introduction to the Study of the Holy Qur'an*, Terj. Mostafa Sabit, Nader al-Hosney dan Fathy Abdel Salam (United Kingdom: Al-Shirkatul Islamiyyah, 2006), 17.

[151] Muhammad Ibn Abd Allah al-Khatib al-Tibrizi, *Mishkat al-Masabih*, ed. Muhammad Nasir al-Din al-Albani (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1985), 3:1523 (Kitab al-Fitan, Bab Nuzul Isa AS, no 5508).

dijanjikan. Keadaan ketika itu digambarkan sebagai keadaan yang sukar dan merungsingkan, di mana Mirza Ghulam Ahmad tengah berdepan dengan paderi Krisitan dan Hindu yang sentiasa membenci dan memusuhi Islam. Pada masa itulah didakwa diturunkan wahyu untuk membenarkan dakwaan Mirza Ghulam Ahmad mengenai putra yang dijanjikan, di mana putra tersebut diberitakan akan menyokong dan meneruskan perjuangan bapanya.[152] Iaitu Basyiruddin, khalifah kedua Jemaat Ahmadiyyah Qadiani.

Di kalangan Jemaat Ahmadiyyah Basyiruddin diyakini sangat mahir tentang al-Qur'an, khususnya dalam permasalahan tertib surat dan ayat (*ʿIlm al-Munāsabāt*). Bahkan mengikut pengakuan Basyiruddin, beliau boleh bercakap dengan malaikat Jibril AS dan mendakwa malaikat tersebut telah mengajarkan kepadanya tafsir surat al-Fatihah secara terus.[153] Hal tersebut menambah kekuatan Basyiruddin untuk mentafsirkan al-Qur'an mengikut perspektif Ahmadiyyah. Justeru untuk mengembangkan ajaran Ahmadiyyah, Basyiruddin telah menulis dua buku tafsir iaitu *tafsīr al-Kabīr*[154] *dan tafsīr al-Saghīr.*[155] Disebabkan kedua-dua karya di atas ditulis dalam bahasa Urdu, akhirnya disusun tafsir *The Holy Qur'an With Translation and Commentary* yang disunting daripada *tafsīr al-Saghīr*. Karya suntingan tersebut telah diterjemahkan ke dalam 100 bahasa utama dunia,[156] termasuk di antaranya bahasa Indonesia[157] yang

[152] Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, Introduction to the study of the Holy Qur'an, *17-18.*
[153] *Ibid,*
[154] Basyiruddin, *al-Tafsir al-Kabir* (United Kingdom: Al-Shirkar al-Islamiyyah Islam Abad, 1993).
[155] Nur-ud-in Muner, *Ahmadi Muslim*, 90-91.
[156] Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyah* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 5.
[157] Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia*, ed. Malik Ghulam Farid (Jakarta: Yayasan Wisma Damai, 2007).

bertajuk *The Holy Qur'an With Translation and Commentary yang disunting In Indonesia.*

MAKSUD PENYELEWENGAN TAFSIR

Penyelewengan dalam bahasa Arab berasal daripada perkataan (الزيغ) yang bermaksud menyimpang daripada kebenaran.[158] Allah SWT berfirman dalam surah Ali Imran 3:7.

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ

> Terjemahan: Adapun orang-orang yang ada dalam hatinya kecenderungan ke arah kesesatan, maka mereka selalu menurut apa yang samar-samar dari Al-Quran untuk mencari fitnah dan mencari-cari takwilnya (memutarkan maksudnya menurut yang disukainya).

Menurut Qurays Shihab, penyelewengan dalam pentafsiran muncul daripada dorongan hawa nafsu pentafsir untuk mengalihkan maksud ayat al-Qur'an kepada maksud lain sesuai dengan kehedak hawa nafsunya. Dengan erti lain, pentafsir telah menetapkan suatu ideologi kemudian mencari pembenarannya daripada al-Qu'an. Selain itu, mengabaikan ketentuan-ketentuan yang telah disepakati oleh para ulama Islam termasuk salah satu bentuk penyelewengan.[159] Berhubungan dengan kenyataan di atas Rasulullah SAW bersabda:

من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ

> Terjemahan: Sesiapa yang mentafsirkan al-Qur'an berdasarkan akalnya, lalu ia benar (dalam pentafsirannya), maka ia telah salah.[160]

---

[158] Muhammad Murtadha al-Husayni al-Zabidi, Taj al-'Arush ed. Mustafa Hijazi (Kuwayt: Maktabah al-Hukumah al-Kuwayt, 1985), 22:497.
[159] Qurays Shihab " Menyikapi Perbezaan Dengan Cara Beradab" dalam Muchlis M. Hanafi, *Menggugat Ahmadiyah* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), XI.
[160] Hadith Riwayat Abu Dawud (Sunan Abi Dawud)

Hadith di atas menegaskan bahawa mentafsirkan al-Qur'an perlu kepada cara yang betul, walaupun hasil yang didapatkan betul. Tatapi kaedah yang digunakan salah. Maka tafsir tersebut tetap dianggap salah. Selain itu, mengabaikan kaedah-kaedah pentafsiran juga dapat membawa kepada penyelewengan tafsir.[161] Dengan yang demikian, pentafsiran al-Qur'an sangat ketat di dalam Islam, ianya tertakluk kepada kaedah dan syarat-syarat yang mesti dipenuhi. Sehingga seseorayang berkelayakan untuk mentafsirkan al-Qur'an. Kegagalan dalama mematuhi perkara tersebut dapat membawa kepada penyelewengan.

PENYELEWENGAN MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD DALAM PENTAFSIRAN AL-QUR'AN

1. Penyelewengan Tafsir Surah al-Fatihah 1: 6-7
   Allah SWT berfirman:

   ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦

   Maksudnya: Tunjukilah kami jalan yang lurus.

   Menurut Basyiruddin doa yang terdapat dalam ayat di atas meliputi dua dimensi keperluan umat manusia sama ada jasmani mahupun rohani, keperluan tersebut mencakup ruang masa kini dan masa yang akan datang.[162] Dalam hal ini Basyiruddin menerangkan bahawa di antara nikmat rohani tersebut ialah nikmat kenabian, kerana setiap orang dapat menjadi seorang Nabi berdasarkan kepada doa-doa yang dia panjatkan.

2. Penyelewengan Tafsir Surah al-Baqarah 2:4
   Allah SWT berfirman:

---

[161] Tahir Mahmud Muhamad Ya'qub, *asbab al-Khata' Fi al-Tafsir* (Riyad: Dar Ibn Jawy, 1425), 85.
[162] Basyiruddin, The Holy Qur'an With Translation and Short Commentary, 11.

وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤

Maksudnya: dan juga orang-orang yang beriman kepada Kitab "Al-Quran" yang diturunkan kepadamu (Wahai Muhammad), dan Kitab-kitab yang diturunkan dahulu daripadamu, serta mereka yakin akan (adanya) hari akhirat (dengan sepenuhnya).

Dalam ayat tersebut Basyiruddin membawa tafsiran baru yang tidak dikenal dalam kalangan ulama tafsir sebelumnya. Untuk membenarkan teori tentang kemunculan Nabi baru tersebut, Basyiruddin telah menyelewengkan maksud perkataan *al-Ākhirah* dalam ayat di atas. Menurutnya *al-Ākhirah* memiliki dua maksud iaitu kehidupan ukhrawi di hari kemudian dan wahyu yang akan datang. Terkait dengan maksud kedua, Basyiruddin mendakwa ianya adalah wujud kemunculan Mirza Ghulam Ahmad, pengasas Jemaat Ahmadiyah. Beliau menegaskan, kemunculan Ghulam Ahmad adalah wujud kebangkitan Rasulullah SAW di akhir zaman.[163] Melalui ayat ini dapat difahami bahawa setiap umat Islam wajib beriman kepada Akhirat, namun akhirat dalam keyakinan Basyiruddin ialah beriman kepada Mirza Ghulam Ahmad.

3. Penyelewengan Tafsir Surah Al-Qiyamah 75: 9
   Allah SWT berfirman:

وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ ۝٩

Maksudnya: Dan matahari serta bulan dihimpunkan bersama.

Menurut Basyiruddin, ayat di atas dapat difahami dengan tiga tafsiran. Pertama, boleh bermaksud kehancuran yang akan dialami oleh sistem suria. Kedua, kehancuran yang dialami oleh politik bangsa Arab dan Iran. Terkait dengan ini, bulan merupakan lambang kekuatan kepada bangsa Arab dan matahari sebagai lambang kekuatan kepada bangsa Iran. Ketiga,

[163] Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia*, 23-24.

Basyiruddin juga menegaskan bahawa isyarat pada ayat di atas boleh jadi tertuju kepada gerhana matahari dan bulan yang akan berlaku pada zaman imam Mahdi (Mirza Ghulam Ahmad). Menurut Basyiruddin peneyempurnaan isyarat tersebut telah berlaku secara menakjubkan pada tahun 1894 M. Iaitu ketika pengasas Jema'at Ahmadiyah mendakwa dirinya sebagai *al-Masīh al-Maw'ūd* dan Imam Mahdi.[164]

Melalui ayat di atas, Basyiruddin meyakini bahawa dakwaan Ghulam Ahmad merupakan suatu kebenaran. Kerana telah disahkan dengan penurunan ayat al-Qur'an oleh Allah SWT. Selain itu, gerhana matahari dan bulan yang menakjubkan telah berlaku secara bersamaan pada 1311 H/1894 M. Gerhana bulan separa berlaku pada 21 Mac 1894 M/ 13 Ramadhan 1311 H dan gerhana matahari penuh berlaku pada 6 April 1894/ 28 Ramadhan 1311 H. [165] Peristiwa tersebut memperkuat keyakinan ahli Jema'at Ahmadiyah akan kebenaran Ghulam Ahmad. Kerana lima tahun sebelumnya iaitu pada tahun 1889 M Ghulam Ahmad mengishtiharkan diri sebagai Nabi utusan Allah SWT.

Peristiwa gerhana tersebut adalah di antara tanda kemunculan imam Mahdi di akhir zaman. Adapun hadith yang menerangkan hal tersebut adalah sabda Rasulullah SAW.

إن لمهدينا آيتين لم تكونا منذ خلق السموات والأرض تنكشف القمر لأول ليلة من رمضان وتنكشف الشمس فى النصف منه ولم تكونا منذ خلق الله السموات والأرض.

Terjemahan: Sesungguhnya Mahdi kita mempunyai dua tanda yang belum pernah berlaku semenjak diciptakan langit dan bumi. Gerhana bulan akan berlaku pada malam permulaan bulan Ramadhan dan gerhana matahari pada pertengahan bulan itu. Kedua-dua tanda tersebut belum

[164] Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad, *The Holy Qur'an With Translatioan and Commentary In Indoneisia*, 2013.
[165] Muhammad Solikhin, *Kontroversi Ahmadiyah* (Yogyakarta: Garudawacha, 2013), 31.

pernah berlaku semenjak Allah SWT menciptakan langit dan bumi.[166]

ANALISIS PENYELEWENGAN TAFSIR MIRZA BASYIRUDDIN MAHMUD AHMAD

1. Analisis Tafsir Surah al-Fatihah 1 : 6

Mentafsirkan bahawa surah al-Fatihah 1: 6 memiliki dimensi makna rohani tentang doa meminta menjadi Nabi tidak sesuai dengan kontek perbincangan ayat. Tidak wujud dalil apapun yang membolehkan penafsiran demikian. Menurut Ibn Jarir al-Tabari, telah menjadi ijmak para mufassirin bahawa ayat "*Tunjukilah kami ke jalan yang lurus*" bermaksud " *jalan yang terang yang tidak wujud penyimpangan padanya*".[167] Maksud seperti itu mengikut Ibn Kathir sesuai dengan semua makna (الصراط) di dalam dialek bangsa Arab, bukti-bukti empirik bagi membuktikan kenyataan ini terlalu banyak.[168]

Menurut Ibn Kathir telah berlaku perbezaan istilah ulama dalam menerangkan perkataan (الصراط), tetapi objektif yang dikehendaki adalah sama iaitu mematuhi Allah SWT dan RasulNya. Sebahagian ulama mengertikannya dengan kitab Allah (al-Qur'an), sebahagian yang lain dengan Islam dan ada juga yang mengertikan dengan jalan Nabi Muhammad SAW serta jalan kedua-dua sahabat beliau. Ibn Kathir menegaskan bahawa kesemua maksud di atas adalah sahih. Kerana sesiapa yang mengikuti Nabi Muhammad SAW dan mengikuti kedua-

[166] Hadith riwayat'Alī Ibn 'Umar al-Dār al-Quṭnī. Beliau menyatakan bahawa sanad hadith ini daif jiddan kerana antara perawinya Amr bin Shimir dan Jābir al-Ju'fī. Lihat 'Alī Ibn 'Umar al-Dār al-Quṭnī *Sunan al-Dār al-Quṭnī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 2:51 (Kitāb, al-'Idayni, Bab Ṣifāt Ṣalāh Khusūf wa al-Kusūf wa Hay'atuhumā, no 1777).
[167] Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, 1:170.
[168] Abu al-Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Kathir, Tafsir al-Qur'an al-Azim, ed. Sami Ibn Muhammad Salamah (t.tp: Dar al-Tayyibah Li al-Nashr wa al-Tawzi, 1999), 1:137.

dua sahabatnya nescaya mengikuti kebenaran dan Islam. Sesiapa yang mengikuti Islam nescaya mengikuti al-Qur'an, ia merupakan tali Allah SWT yang kokoh dan jalan yang lurus. Dengan yang demikian kesemua maksud di atas adalah betul.[169]

Jadi tidak wujud dalam doa tersebut permohonan untuk menjadi Nabi. Doa dalam ayat di atas adalah permohonan untuk diberikan petunjuk kepada jalan yang lurus, diperlihatkan jalan yang membawa kedekatan kepada Allah SWT[170] dan supaya dikurniakan taufik untuk istiqomah di atas jalan yang lurus.[171] Adapun tafsiran Basyiruddin bahawa ayat di atas mengandung perintah untuk meminta darjah kenabian merupakan penyelewengan daripada jalan yang lurus. Kerana ianya bercanggah dengan konsep *khatam al-Nabiyyin* yang ditegaskan di dalam al-Qur'an dan juga bercanggah dengan hadith-hadith yang menyatakan bahawa Nabi Muhammad SAW merupakan Nabi yang terakhir. Selain itu tidak menepati makna bahasa Arab yang menjadi pedoman para ulama untuk mentafsirkan al-Qur'an.

2. Analisis Tafsir Surah al-Baqarah 2 : 4

Mengeertikan akhirat dengan wahyu yang akan datang atau kemunculan Ghulam Ahmad di akhir zaman bercanggah dengan makna yang difahami orang Arab dan bercanggah dengan pandangan ulama tafsir. Menurut al-Zabīdī "*akhirat*" bermaksud sesuatu yang datang kemudian. Beliau menambahkan bahawa apabila orang Arab mengatakan:

الآخرة (من الرحل : خلاف قادمته)

[169] *Ibid*., 137-139

[170] Abi Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an, ed. Salim Mustafa al-Badri (Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), 1:102.

[171] Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, 1:170.

Terjemahan: Rombongan yang terakhir (terkemudian) bermaksud bukan rombongan yang terdahulu.[172]

Penggunaan makna tersebut mengikut al-Zabīdī adalah makna yang paling fasih dalam pertuturan (orang Arab).[173] Hal yang sama turut disebutkan oleh imam Ibn Manzūr di dalam kamus *Lisān al-'Arab*.

الآخر والآخرة نقيض يتقدم و المتقدمة

Terjemahan: Akhir dan Akhirat merupakan lawan kepada sesuatu yang terdahulu (terawal).[174]

Imam Fayruz al-Ābādī memberikan takrifan yang serupa.

والآخر خلاف الأول

Terjemahan: Akhir merupakan lawan kepada awal.[175]

Daripada penerangan di atas dapat dirumuskan bahawa tafsiran Basyiruddin terhadap makna akhirat dalam ayat di atas bercanggah dengan makna dalam bahasa Arab. Suatu kemusykilan tersendiri apabila kamus *Arabic English Lexicon* yang menjadi rujukan utama Basyiruddin dalam bidang bahasa Arab tidak menyokong pandangannya. Menurut kamus tersebut akhirat bukan bermaksud wahyu yang akan datang, bukan juga kebangkitan Ghulam Ahmad. Tetapi akhirat bermaksud yang kemudian.[176] Selain bercanggah dengan makna bahasa Arab, tafsiran tersebut juga bercanggah dengan pandangan ulama tafsir terkemuka.

Menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī, akhirat adalah sifat bagi negeri akhirat seperti diterangkan di dalam firman Allah

---

[172] Muhammad Murtaḍā al-Husayni al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs Min Jawāhir al-Qāmūs* (Kuwayt: Maṭba'ah al-Hukumah al-Kuwayt, 1972), 10: 32.
[173] *Ibid.*
[174] Jamal al-Din Muhammad Ibn Mukarram al-Ansari, *Lisan al-'Arab* (Mesir: al-Dar al-Misriyyah Li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t), 5: 69.
[175] Maj al-Din Muhammad Ibn Ya'qub al-Fayruz Abadi, *al-Qamus al-Muhit* (Bayrut: Dar al-Jil, t.t), 1: 376.
[176] Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon* (Beirut: Librairie Du Liban, 1968), 1: 31.

SWT surah al-Ankabut 29 : 64. Dinamakan dengan akhirat, kerana kedudukannya terkemudian selepas kehidupan dunia. Boleh juga kerana negeri akhirat lebih jauh daripada makhluk dibandingkan kehidupan dunia yang lebih dekat. Orang yang bertakwa disifatkan dengan beriman kepada akhirat, kerana mereka beriman kepada perkara-perkara yang dijanjikan oleh Allah SWT di hari kiamat seperti *al-Ba'th* (kebangkitan), *al-Nushūr* (pengumpulan), *al-Thawāb* (pahala), *al-'Iqāb* (dosa) dan lain-lain.[177] Adapun menurut Ibn Kathīr beriman kepada akhirat ialah beriman kepada *al-Ba'th* (kebangkitan), kiamat, syurga, neraka, *hisāb* (hari pengiraan amalan hamba) dan *mizān* (neraca).[178] Sementara menurut imam al-Qurṭūbī, beriman kepada akhirat ialah meyakini tanpa sedikitpun keraguan tentang hari kebangkitan (*al-Ba'th*) dan hari pengumpulan (*al-Nushūr*).[179]

3. Analisis Tafsir Surah Al-Qiyamah 75 : 9

Dakwaan Basyiruddin bahawa ayat di atas sebagai bukti kebenaran Ghulam Ahmad dan berlakunya gerhana sebagai bukti empirik kemunculam al-Mahdi (Ghulam Ahmad) yang mesti diimani untuk mencapai keselamatan adalah tidak benar. Kerana untuk memahami surah al-Qiyamah 75: 9 mesti memahami tajuk utama perbincangan di dalam surat tersebut, supaya sampai kepada makna yang bersepadu di antara ayat-ayatnya. Surah al-Qiyamah sama dengan surah-surah Makiyah yang lain, tema utama perbincangannya ialah menetapkan (*ithbat*) kewujudan hari kebangkitan (*al-Ba'th*) dan ganjaran

---

[177] Muhammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ibn Ghālib al-Amilī, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, ed. Ahmad Muhammad Shākir (t.tp: Muassasah al-Risālah, 2000), 1:254-246.

[178] Abu al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr al-Qurshī al-Damshīqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*,1:170.

[179] Abī 'Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abī Bakar al-Qurṭūbī, *al-Jāmī' Lī Ahkām al-Qur'ān*, ed. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkī (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 1: 276.

perbuatan hamba (*al-Jazā'*).[180] Jadi tidak tepat, kalau mengatakan bahawa ayat tersebut membincangkan mengenai gerhana sebagai tanda kemunculan imam Mahdi dalam wujud Ghulam Ahmad.

Dakwaan bahawa gerhana yang berlaku pada 21 Mac 1894 M sebagai bukti empirik akan kebenaran Ghulam Ahmad sebagai al-Mahdi tidak dapat diterima. Kerana ciri-ciri imam Mahdi yang dijanjikan tidak wujud pada diri Ghulam Ahmad. Antara ciri imam Mahdi ialah beliau berasal daripada keturunan Nabi Muhammad SAW sebagai orang Arab, sementara Ghulam Ahmad berasal daripada keturunan India. Kemudian mendakwa berasala daripada Persia. Mengenai ciri-ciri al-Mahadi Nabi Muhammad SAW bersabda:

المهدي من عترتى من ولد فاطمة

> Terjemahan: al-Mahdi berasal daripada keturunanku daripada keturunan Fatimah.[181]

Adapun maksud matahari dan bulan dihimpunkan dalam surah al-Qiyamah 75:9 adalah peristiwa yang terjadi ketika kiamat betul-betul berlaku. Bukan peristiwa sebelum kiamat seperti dakwaan Basyiruddin. Hal ini ditegaskan oleh imam Ibn Jarīr al-Ṭabarī bahawa matahari akan dihimpunkan, maka hilanglah cahayanya lalu keduanya digulung. Al-Ṭabarī membawa beberapa pandangan ulama lain untuk menyokong pandangannya seperti Mujāhid, Ibn Zaid dan Sa'īd Ibn Ayyūb.[182] Pandangan al-Ṭabarī turut dinukilkan oleh al-Sayūtī di dalam

[180] Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhāj* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), 29: 249-250.
[181] Abī Dawud Sulaymān Ibn Ashath al-Sajastāni, *Sunan Abī Dawud,* ed. Muhammad Nāsir al-Dīn al-Albānī (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif Lī al-Nashr wa al-Tawzī', t.t), 766 (Kitab al-Mahdi, no hadith 4284)
[182] Muhammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn KathīrIbn Ghālib al-Āmilī, *Jāmī' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, 24:57.

kitab al-Dur al-Manthūr.[183] Sementara Fachr al-Dīn al-Rāzī berkesimpulan bahawa ayat tersebut merupakan peristiwa kiamat yang diawali dengan berhimpunnya matahari dan bulan. Kemudian dipadamkan cahaya keduanya sehingga menjadi gelap gulita lalu digulung. Keduanya mengalami ledakan hebat di dalam neraka.[184] Ayat tersebut menurut al-Razi lebih utama difahami sebagai tanda-tanda ketika kiamat berlaku, bukan tafsiran lain yang berbentuk kiasan.[185]

KESIMPULAN

Pentafsiran Basyiruddin seperti tersebut di atas cenderung kepada penggunaan metod isyari. Metode isyari ialah mentakwilkan makna lafaz Al-Qur'an kepada makna lain yang berbeza dengan zahirnya, kerana ada isyarat tersembunyi yang dapat ditangkap oleh pengamal ilmu tasawuf, kedua-dua tafsiran tersebut (zahir dan batin) dapat dipadukan dan dimaksudkan.[186] Basyiruddin dalam mentafsirkan al-Qur'an dalam *The Holy Qur'an With Translation and Commentary* menerapkan pendekatan tafsir isyari. Terutama ayat-ayat yang didakwa mengisyaratakan kemunculan Ghulam Ahmad.

Ketika menghuraikan tafsiran ayat-ayat di atas, Basyiruddin mengabaikan maksud zahir ayat. Beliau juga tidak mengambil kira maksud bahasa Arab mengenai perkataan-perkataan di atas. Sepertinya Basyiruddin mengutamakan fahaman logik akal dibandingkan dengan maksud yand difahami oleh orang Arab. Dengan yang demikian, pentafsiran isyari seperti tersebut di atas

---

[183] Jalāl al-Dīn al-Sayūtī, *al-Dur al-Manthūr Fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*, ed. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkī (Kaherah: Mrkaz al-Buhūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003), 15:101.

[184] Muhammad al-Rāzī Fachr al-Dīn Ibn Diyā' al-Dīn Umar, *Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 30:220.

[185] *Ibid.*

[186] Muhammad Abd Azim al-Zurqani, *Manah al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an*, ed. Fawwaz Ahmad Zamarly (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1995), 2:66.

tidak dapat diterima, kerana tidak menepati syarat-syarat tafsir isyari yang telah ditetapkan oleh ulama Islam.

Menurut Abd Aẓim al-Zurqānī, tafsir isyari dapat diterima apabila mencakup lima syarat. Pertama, makna tersebut tidak bercanggah dengan maksud zahir al-Qur'an. Kedua, tidak mengatakan bahawa hanya makna isyari itu sahaja yang boleh diterima, sementara makna zahir tidak dapat diterima. Ketiga, pentakwilan makna zahir kepada makna isyari tidak terlalu jauh. Keempat, makna isyari tersebut tidak bertentangan dengan syarak dan akal logik. Kelima, memiliki dalil penyokong daripada syarak.[187] Adapun Muhammad Husayn al-Dhahabi merumuskan bahawa para ulama menetapkan dua syarat utama agar tafsir isyari dapat diterima. Pertama, tafsiran tersebut sesuai dengan ketetapan lisan orang Arab. Kedua, terdapat nas yang menyokong tafsiran tersebut dan tidak ada nas yang menentangnya.[188] Berdasarkan kepada syarat-syarat di atas menurut Husayn al-Dhahabi, banyak tafsir-tafsir yang tidak dapat diterima.[189] Kerana tidak menepati syarat-syarat yang ditetapkan oleh ulama. Termasuk di antaranya tafsir isyari yang terdapat dalam *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia* adalah menyeleweng dan tidak dapat diterima.

PENGHARGAAN

Artikel ini adalah hasil daripada projek FRGS dan Universiti Malaya mengemukakan penghargaan kepada MOE atas pembiayaan geran penyelidikan FRGS: FP003-2014A"

---

[187] Muhammad Abd Azim al-Zurqani, *Manah al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an,* 2:66.
[188] Muhammad Husayn al-Zahabi, 'Ilm al-Tafsir (t.tp: Dar al-Ma'arif, t.t), 70-71.
[189] *Ibid.*

RUJUKAN

Abd Allah Darraz. 1960. *al-Nabā' al-'Aẓīm*. Mesir: Dār al-'Urūbah.

Abi Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an, ed. Salim Mustafa al-Badri (Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), 1:102.

'Alī Ibn 'Umar al-Dār al-Quṭnī. 1996. *Sunan al-Dār al-Quṭnī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Edward William Lane. 1968. *Arabic-English Lexicon*. Beirut: Librairie Du Liban.

Jalāl al-Dīn al-Sayūtī. 2003. *al-Dur al-Manthūr Fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*, ed. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkī. Kaherah: Mrkaz al-Buhūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah.

Jamal al-Din Muhammad Ibn Mukarram al-Ansari. t.t. *Lisan al-'Arab*. Mesir: al-Dar al-Misriyyah Li al-Ta'lif wa al-Tarjamah.

Martin Van Bruinessen. 1988. " Muhammad Arkoun Tentang al-Qur'an" dalam *The Politics Of Islamic Revivalism Shireen,* ed. T. Hunter. Bloomington: Indiana University Press.

Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. 2006. *Introduction to the Study of the Holy Qur'an*, Terj. Mostafa Sabit, Nader al-Hosney dan Fathy Abdel Salam. United Kingdom: Al-Shirkatul Islamiyyah.

Muhammad Ibn Abd Allah al-Khatib al-Tibrizi. 1985. *Mishkat al-Masabih,* ed. Muhammad Nasir al-Din al-Albani. Beirut: al-Maktab al-Islami.

Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. 1993. *al-Tafsir al-Kabir*. United Kingdom: Al-Shirkar al-Islamiyyah Islam Abad.

Muchlis M. Hanafi. 2011. *Menggugat Ahmadiyah*. Jakarta: Lentera Hati.

Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. 2007. *The Holy Qur'an With Translation and Commentary In Indonesia*, ed. Malik Ghulam Farid. Jakarta: Yayasan Wisma Damai.

Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. 2013. *The Holy Qur'an With Translatioan and Commentary In Indoneisia*. Bandung: Neratja Press.

Muhammad Solikhin. 2013. *Kontroversi Ahmadiyah*. Yogyakarta: Garudawacha.

Muhammad Murtaḍā al-Husayni al-Zabīdī. 1972. *Tāj al-'Arūs Min Jawāhir al-Qāmūs* .Kuwayt: Maṭba'ah al-Hukumah al-Kuwayt.

Muhammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Kathīr Ibn Ibn Ghālib al-Amilī. 2000. *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, ed. Ahmad Muhammad Shākir. t.tp: Muassasah al-Risālah.

Muhammad al-Rāzī Fachr al-Dīn Ibn Diyā' al-Dīn Umar. 1981. *Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr.

Muhammad Abd Azim al-Zurqani. 1995. *Manah al-Irfan Fi Ulum al-Qur'an*, ed. Fawwaz Ahmad Zamarly. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.

Muhammad Husayn al-Zahabi.t.t.*'Ilm al-Tafsir*. t.tp: Dar al-Ma'arif.

Nur-ud-Din Muneer. 1988. *Ahmadi Muslim*, Terj. Rani Saleh. t.tp: PB Jema'at Ahmadiyyah Indonesia.

Tahir Mahmud Muhamad Ya'qub. 1425. *asbab al-Khata' Fi al-Tafsir*. Riyad: Dar Ibn Jawzi.

Wahbah al-Zuhaylī. 1991. *al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhāj* .Beirut: Dar al-Fikr.

KEPELBAGAIAN TAFSIRAN DALAM MEMAHAMI NAS AL-QURAN: TUMPUAN TERHADAP BEBERAPA ISU AGAMA DI MALAYSIA

Mustaffa bin Abdullah[190]
Muhamad Alihanafiah bin Norasid[191]
Sedek bin Ariffin[192]
Khadher bin Ahmad[193]

Abstrak

Akhir-akhir ini muncul pelbagai tafsiran terhadap nas al-Quran daripada golongan sarjana tempatan. Ia dikemukakan dalam usaha merungkai pelbagai isu agama yang berlaku dalam masyarakat Islam. Apa yang berlaku menggambarkan iklim demokrasi dalam kebebasan bersuara berkembang subur di Malaysia. Memandangkan pelbagai tafsiran yang dikemukakan itu melibatkan nas-nas al-Quran, maka suatu penelitian akan dilakukan untuk menilai sejauhmana tafsiran yang dilakukan itu menepati kehendak syariat. Bagi mendalami perkara ini data-data dikumpul daripada pelbagai sumber utama terutama daripada bahan bercetak berupa buku, akhbar dan majalah dan juga daripada sumber media baru bagi mengases maklumat yang berkaitan dengan isu-isu yang terpilih. Kesemua maklumat diteliti dan dianalisis bagi mencari jawapan kepada beberapa

* Artikel ini adalah hasil daripada projek FRGS dan Universiti Malaya mengemukakan penghargaan kepada MOE atas pembiayaan geran penyelidikan FRGS: FP003-2014A"

[190] Dr Mustaffa bin Abdullah adalah Prof Madya di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

[191] Dr Muhamad Alihanafiah bin Norasid adalah lulusan Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

[192] Dr Sedek bin Ariffin adalah Pensyarah Kanan di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

[193] Dr Khadher bin Ahmad adalah Pensyarah Kanan di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

persoalan yang berkaitan iaitu; 1. Apakah bentuk perkembangan intelektual kontemporari yang mewarnai pola pemikiran masyarakat Islam di Malaysia. 2. Sejauh manakah ruang yang diberikan oleh perlembagaan dan syariat dalam mentafsir nas-nas al-Quran bagi merungkai isu-isu agama. 3. Apakah bentuk isu-isu agama yang berlaku di Malaysia dan sejauhmanakah tafsiran yang dikemukakan itu menepati dengan kehendak syariat.

Kata kunci: kebebasan bersuara, Isu-Isu agama, pemikiran, ilmu pengetahuan,

PENDAHULUAN

Mutakhir ini, wacana dan perbincangan mengenai isu-isu agama dilihat kian subur dalam kalangan masyarakat Malaysia. Dari satu segi, ia mempamerkan minat dan keghairahan umat membahaskan polemik-polemik agama berikutan kesedaran mereka untuk menjalani kehidupan menurut neraca Islam. Dari satu dimensi yang lain pula, isu-isu yang ditimbulkan oleh lapisan masyarakat diperdebatkan secara meluas sehingga dilihat menggugat autoriti agama serta melangkaui kerangka disiplin ilmu Islam yang sebenar. Kebebasan mengemukakan pendapat melahirkan keanekaragaman idea dan respon sama ada benar atau tidak bermula daripada tokoh-tokoh ilmuwan agama sehingga ke masyarakat marhaen. Ternyata, perselisihan yang timbul ini antara lain berpunca daripada sisi pandang yang berbeza dalam memahami nas al-Quran berdasarkan kecenderungan pendapat masing-masing.

Al-Quran Sebagai Sumber Rujukan

Sebagai umat Islam, pastinya al-Quran dijadikan sebagai panduan tertinggi dan sumber pendalilan. Perkembangan intelektual kontemporari yang dilihat semakin subur di Malaysia khususnya, memunculkan golongan yang berusaha mentafsirkan al-Quran menurut kefahaman dan kecenderungan masing-masing tanpa berpandukan metodologi pentafsiran yang digariskan oleh para

ulama'. Jika diperhatikan, era kini menampilkan terdapat tiga kelompok besar umat Islam berinteraksi dengan al-Quran dengan pendekatan masing-masing iaitu golongan yang memahami al-Quran dengan berpandukan kaedah pentafsiran yang benar, golongan yang memahami nas al-Quran secara bebas dengan menyelaraskan kefahaman nas tersebut dengan pegangan dan aliran yang menyimpang seperti golongan liberal, serta golongan yang terlalu mengikat pemahaman nas dengan pentafsiran secara literal semata-mata.[194] Budaya anarkisme kian merebak tanpa berpandukan disiplin ilmu yang benar dalam merungkai sesuatu isu, dengan pendirian bahawa mereka memperjuangkan hak asasi manusia, demokrasi, serta kebebasan beragama. Perkembangan intelektual kontemporari ini sekiranya tidak diuruskan dengan baik, akan melahirkan golongan yang tidak menghormati tokoh-tokoh dan institusi agama, bahkan mereka akhirnya terjerat dengan doktrin liberalisme mahupun literalisme.

Bagi mengelakkan perselisihan tercela (اختلاف تناقض) yang berpunca daripada kepelbagaian tafsiran dalam memahami nas al-Qur'an, para ulama' kontemporari seperti al-Qaradawi, Taha Jabir al-'Alwani, Fahd al-Rumi, dan Muhammad Lutfi al-Sabagh telah menggariskan panduan yang dapat dibahagikan kepada dua bahagian, iaitu panduan dalam mentafsirkan al-Qur'an dan panduan dalam mengurus perbezaan pendapat. Menurut al-Qaradawi, punca berlakunya kepelbagaian tafsiran al-Quran sehingga membenihkan idea-idea yang tidak menepati syariat Islam antaranya ialah wujudnya golongan yang terlalu membahaskan ayat-ayat yang samar (*mutashabihat*) dalam al-Quran berbanding merujuk kepada ayat-ayat *muhkamat*.[195] Perbahasan yang berlanjutan mengenai ayat-ayat *mutashabihat* mengundang takwilan-takwilan yang bebas sehingga terkeluar daripada kerangka epistemologi Islam yang sebenar. Oleh yang demikian, Taha Jabir al-'Alwani telah mengemukakan garis

---

194 Al-Qaradawi, Yusuf 'Abd Allah, *al-Sahwah al-Islamiyyah Bayn al-Jumud wa al-Tatarruf*, cet. ke-2 (Kaherah: Dar al-Shuruq, 2005), 33-35.

195 *Ibid.*, 68.

panduan dalam mentakwilkan ayat, iaitu memiliki keupayaan untuk meneliti ayat dengan penguasaan bahasa Arab yang baik, memahami nas serta menganalisisnya selaras dengan maqasid syariah. Pentakwilan tersebut juga tidak bertentangan dengan zahir nas, serta tidak mengenepikan makna zahir ayat.[196] Justeru, pernyataan Ibn ‘Abbas mengenai bentuk-bentuk tafsiran[197] perlulah diperhatikan kembali agar seseorang mufasir menyedari kemampuan dan batasan pentafsiran yang dibenarkan baginya.

Dalam pada itu juga, beberapa ulama’ silam seperti Badr al-Din al-Zarkashi (m. 794H) dan al-Suyuti (m. 911H) menetapkan beberapa syarat untuk menjadi pentafsir al-Qur’an, antaranya memiliki iktikad yang benar, sentiasa menuruti sunnah Rasulullah s.a.w, niat yang lurus, serta berpandukan kepada kaedah bahasa Arab yang betul.[198] Malah, beberapa ulama’ seperti Khalid ‘Uthman al-Sabt serta ‘Abd al-Rahman al-Sa‘di turut mengemukakan kaedah-kaedah tafsir (قواعد التفسير) sebagai panduan bagi mereka yang mentafsirkan al-Qur’an.[199]

---

[196] Al-‘Alwani, Taha Jabir Fayyad, *Adab al-Ikhtilaf fi al-Islam* (t.tp: al-Ma‘had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami), 39 dan 42.

[197] Menurut riwayat al-Mustaghfiri (m. 432H), Ibn ‘Abbas membahagikan bentuk-bentuk pentafsiran kepada empat bahagian iaitu, tafsiran yang diketahui oleh bangsa Arab, tafsiran yang diketahui oleh kebanyakan manusia, tafsiran yang diketahui oleh para ulama’, dan tafsiran yang hanya Allah S.W.T sahaja yang Maha Mengetahui-Nya. Sila lihat al-Mustaghfiri, Ja‘afar bin Muhammad bin al-Mu‘taz al-Nasafi, *Fada’il al-Qur’an*, ed. Ahmad bin Faris al-Salum (t.tp: Dar Ibn Hazm, 2009), 310. Salah al-Khalidi turut memetik pandangan al-Tabari yang membahagikan tafsiran al-Qur’an kepada tiga bahagian, iaitu tafsiran yang hanya diketahui oleh Allah S.W.T, tafsiran yang dikurniakan oleh Allah S.W.T kepada Nabi Muhammad s.a.w semata-mata, serta tafsiran yang diketahui oleh bagsa Arab. Sila lihat al-Khalidi, Salah ‘Abd al-Fattah, *Taswibat fi Fahm Ba‘d al-Ayat* (Damsyik: Dar al-Qalam, 1987), 21-22.

[198] Al-Suyuti, ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr Jalal al-Din, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an,* ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (t.tp: al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Ammah li al-Kitab, 1974), 200 dan 209.

[199] Antara kaedah tafsir yang diketengahkan ialah, “Pentafsiran itu sama ada dengan nukilan riwayat yang sabit, atau dengan akal yang benar.

Seandainya berlaku perselisihan pendapat antara ulama', menurut Hasan al-Banna, pendapat ulama' yang lebih menuruti al-Qur'an dan sunnah lebih aula untuk diikuti. Namun, ia tidak sehingga mempertikaikan ijtihad-ijtihad para ulama' lain serta disulami dengan adab yang terpuji.[200] Al-Qaradawi turut memberikan peringatan kepada mereka yang ingin mentafsir al-Qur'an agar berhati-hati dalam memetik sumber hadith yang daif lagi palsu, tidak memetik unsur-unsur asing (*al-dakhil*) yang bertentangan dengan al-Qur'an seperti riwayat *Isra'iliyyat* yang ditokok-tambah, berhati-hati dari memetik riwayat daif apatah lagi dusta yang disandarkan kepada para sahabat dan tabiin, serta mengambil langkah berjaga-jaga daripada memetik pandangan-pandangan yang rosak dan tertolak dalam pentafsiran.[201]

Melihat kepada panduan yang dikemukakan oleh para ulama' dalam memahami nas al-Qur'an, ternyata era kini memperlihatkan sebahagian umat Islam telah melangkaui garis sempadan yang telah ditetapkan oleh ulama' dalam mentafsirkan al-Qur'an. Bermula kurun ke-19 Masihi, muncul pemikiran taklid daripada tamadun Barat oleh Sayyid Ahmad Khan (m. 1898) dengan melakukan pengubahsuaian ajaran Islam agar diselarikan dengan pemikiran Barat sehingga menolak tafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh generasi awal Islam (salaf). Menurut beliau, keterikatan manusia kepada tafsiran klasik tidak memungkinkan

---

Selain daripada kedua-duanya adalah batil." Sila lihat Khalid bin 'Uthman al-Sabt, *Mukhtasar fi Qawa'id al-Tafsir* (Arab Saudi: Dar Ibn 'Affan li al-Nashr wa al-Tawzi', 1996), 4. Lihat juga al-Sa'di, 'Abd al-Rahman bin Nasir bin 'Abd Allah, *al-Qawa 'id al-Hisan al-Muta'alliqah bi Tafsir al-Qur'an* (al-Damam: Dar Ibn Jawzi, 2011).

[200] Hasan al-Banna telah menyebutkan prinsip keenam daripada Usul 20 (Rukun Faham) bahawa pendapat salaf lebih aula untuk diikuti dan sekiranya berlakunya perselisihan dalam kalangan ulama', ijtihad yang lebih memiliki sandaran nas yang kukuh didahulukan untuk dirujuk. Sila lihat Al-Banna, Hasan, *Majmu'ah Rasa'il al-Imam al-Shahid Hasan al-Banna* (Kaherah: Dar al-Shihab, t.t.), 279.

[201] Al-Qaradawi, *al-Marji'iyyah al-'Ulya fi al-Islam li al-Qur'an wa al-Sunnah: Dawabit wa Mahadhir fi al-Fahm wa al-Tafsir* (Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t.), 59-60.

pengetahuan mereka berkembang maju. Justeru, al-Qur'an menurutnya perlu ditafsir kembali mengikut cita rasa modenisasi tanpa bergantung kepada tafsiran ulama' silam.[202] Kemunculan nama-nama seperti Fazlur Rahman Malik (m. 1988) dan Nasr Hamid Abu Zayd (m. 2010) pula telah menggugat kesucian al-Qur'an dengan mempopularkan konsep '*hermeneutic*' yang dicedok daripada barat iaitu satu idea yang membenarkan kebebasan mengkritik teks al-Qur'an sebagaimana wujudnya kebebasan melontarkan kritikan terhadap autentikasi teks kitab Bible.[203] Pemikiran-pemikiran mengenai kebebasan pentafsiran al-Qur'an serta pendefinisian Islam sebagai satu ajaran yang 'diperbaharui' nyatanya dilihat berkembang sehingga menjalar ke Asia Tenggara termasuk Malaysia.

Pemikiran Umat Islam di Malaysia

Situasi umat mutakhir ini digambarkan oleh al-Qaradawi sebagai umat yang kurang memiliki sensitiviti terhadap kandungan al-Quran. Sungguhpun mereka menghafal ayat-ayat, namun mereka meninggalkan peraturannya, malah sebahagian mereka salah faham terhadap inti patinya serta menyalahgunakannya. Terdapat juga umat Islam yang beriman dengan sebahagian ayatnya tetapi meninggalkan sebahagian yang lain.[204] Hal ini selaras dengan firman Allah S.W.T:

وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾

Terjemahan:

---

[202] Ahmad Zaki Haji Ibrahim, "Modenisme dan Liberalisme: Sorotan Sejarah Kelahirannya dan Penilaian Terhadap Metodologinya," dalam *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*, ed. Abdul Karim Ali dan Mohd Roslan Mohd Nor (Petaling Jaya: Persatuan Ulama' Malaysia, 2009), 29.

[203] Khalif Muammar, *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal* (Kajang: Akademi Ketamadunan, Kompleks Dar al-Hikmah, 2006),271.

[204] Al-Qaradawi, Yusuf 'Abd Allah, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Qur'an al-'Azim,* cet. 8 (Kaherah: Dar al-Shuruq, 2011), 13.

> “Dan berkatalah Rasul: “Wahai Tuhanku, sesungguhnya kaumku telah menjadikan al-Quran ini satu perlembagaan yang ditinggalkan, tidak dipakai.”

Realiti ini ternyata berlaku di Malaysia, sama ada wujudnya golongan yang terus meninggalkan pedoman al-Qur’an, atau munculnya golongan yang secara bebas mentafsirkan al-Quran sesuka hati tanpa memiliki keahlian dalam bidang ini. Mereka berhujah bahawa al-Qur’an adalah milik semua umat Islam dan tidak terikat kepada institusi agama atau agamawan semata-mata. Al-Qur’an juga menurut mereka boleh ditafsirkan oleh semua umat Islam tidak kira umat Islam memiliki kepakaran dalam bidang tersebut atau pun tidak, dengan harapan agar ajaran yang terkandung dalam al-Quran dapat disebarluaskan dalam kalangan masyarakat.[205]

Kewujudan blog seperti “letsreadthequran” sebagai kempen membaca al-Quran secara global yang dirasmikan oleh Tun Dr Mahathir serta berpusat di Malaysia, secara amnya merupakan satu usaha positif dalam usaha memartabatkan intisari al-Quran. Namun, dari perspektif yang lain, ia dilihat mengundang kekeliruan umat Islam apabila membuka ruang seluas-luasnya kepada semua golongan muslim dan non-muslim untuk membaca dan berdiskusi mengenai kandungan al-Quran secara bebas tanpa berpandukan kerangka disiplin pentafsiran yang benar. Mereka juga bebas membaca dan memahami al-Quran dengan apa-apa

[205] Tun Dr Mahathir berpendirian bahawa beliau tidak bersetuju dengan idea memartabatkan tilawah al-Quran, sehingga memberikan tekanan terhadap mereka yang berusaha menghafal al-Quran dalam keadaan mereka tidak memahaminya. Justeru, pemahaman kandungan al-Quran menurut beliau perlulah didiskusikan secara terbuka dan disebarkan ke segenap lapisan masyarakat menerusi kempen-kempen seperti “Lets Read The Quran.” Pendedahan al-Quran perlulah dipermudahkan kefahamannya di peringkat sekolah lagi. Sila lihat Alyaa Azhar, “Muslims Read But Don’t Understand The Quran, Laments Mahathir”, laman sesawang *malaysiakini.com*, dikemas kini 20 Februari 2016, dicapai 10 Oktober 2016, https://m.malaysiakini.com/news/331097.

bahasa yang difahami.[206] Dengan misi yang digariskan oleh kempen tersebut iaitu 'mendemokrasikan' al-Quran, hal ini sedikit sebanyak memunculkan pentafsiran-pentafsiran tanpa batas sehingga lari daripada tafsiran sebenar yang dikehendaki Allah S.W.T. Hasil pelanggaran yang tidak terkawal terhadap pentafsiran al-Qur'an ini menatijahkan kemunculan pemahaman dan pengamalan serong umat Islam dalam menginterpretasikan Islam sebagai satu manhaj hidup lalu mencambahkan benih-benih liberalisme. Menurut Wan Nor Adibah (Naib Ketua Wanita ISMA), tindakan golongan yang berfikiran liberal terhadap al-Qur'an dapatlah dirumuskan merangkumi penyesuaian hukum-hakam al-Qur'an yang bersifat *qat'i* agar diselaraskan dengan suasana pasca-modenisme kini dengan melakukan pentafsiran dalam bentuk baharu, mengikis kesucian al-Quran dengan mempersepsikannya sebagai sebuah karya manusia yang boleh dibahas dan dikritik tanpa batas dan kaedah, serta mengesampingkan autoriti para ulama' muktabar sebagai sumber pentafsiran utama.[207]

Pemahaman sempit terhadap nas al-Quran pula memperlihatkan kemunculan golongan radikal agama seperti

[206] Kempen "Let's Read The Quran 2016" telah dijalankan pada 1 Mac 2016 hingga 31 Mac 2016 yang berpusat di Malaysia, dan ia merupakan anjuran Zubedy (M) Sdn. Bhd milik Anas Zubedy. Kempen ini telah bermula sejak tahun 2009 oleh sekumpulan lebih 50 bloggers dengan visi agar al-Quran dibaca dan difahami oleh setiap golongan manusia. Walau bagaimanapun, antara bentuk-bentuk saranan yang dianjurkan menerusi kempen ini ialah dengan mencipta grup diskusi secara terbuka menerusi media sosial, laman sesawang, dan media-media baharu. Impaknya, diskusi secara tidak terkawal mengenai pemahaman nas al-Qur'an menyebabkan berlakunya penyimpangan dalam pengamalan seharian umat Islam. Sila lihat laman sesawang *letsreadthequran*, dikemas kini 23 Februari 2016, dicapai 8 Oktober 2016, letsreadthequranlrtq.blogspot.my/2016/02/lets-read-quran-campaign-2016-lrtq2016.html?m=1.

[207] Nor Adibah Wan Ahmad, "Pengaruh Liberalisme dalam Pentafsiran al-Quran", laman sesawang *Ismaweb*, 28 Februari 2014, dicapai 9 November 2016, www.ismaweb.net/2014/02/pengaruh-liberalisme-dalam-pentafsiran-al-quran/

penjalaran ideologi terorisme yang kononnya berpunca daripada Islam. Keterlibatan segelintir anak-anak muda di Malaysia ke dalam gerakan militan Daesh[208] menurut Nasharuddin Mat Isa dipercayai berakar daripada fahaman radikal yang disebarkan menerusi bacaan-bacaan di internet mengenai konsep jihad yang tidak berteraskan nilai Islam yang sebenar. Lazimnya, fahaman radikal ini mempengaruhi anak-anak muda yang tidak mempunyai kawan serta bersikap egoistik dengan memandang bahawa dirinya sahaja yang benar.[209] Nas-nas al-Quran berkaitan persoalan jihad seandainya dilihat dari kerangka tekstual semata-mata tanpa merujuk kepada kefahaman kontekstual merangkumi *asbab al-Nuzul*, serta *nasikh* dan *mansukh*, akan menimbulkan salah faham terhadap konsep jihad yang disempitkan, seakan-akan jihad sebenar hanya dapat direalisasikan menerusi pertumpahan darah serta mengangkat senjata.

Tidak kurang hangat juga diperkatakan dalam kalangan umat Islam di Malaysia ialah mengenai seruan ke arah memperkasakan maqasid syariah[210]. Pihak kerajaan mahupun

---

[208] Menurut Ketua Penolong Pengarah Bahagian Caonter Terrorism Cawangan Khas Bukit Aman, Datuk Ayob Khan Mydin Pitchay, dari tahun 2014 sehingga akhir 2015, jumlah tangkapan militan Daesh telah mencecah lebih 140 orang dalam kalangan rakyat Malaysia. Sila lihat "Polis Pantau Bekas Tahanan Militan", laman sesawang *malaysiakini.com*, dikemas kini 16 Julai 2016, dicapai 12 Oktober 2016, m.malaysiakini.com/news/348737. Manakala, sebanyak 68 pasport individu yang menyertai gerakan Daesh di luar negara kini telah dibatalkan sejak dua minggu yang lalu bermula pada 7 Ogos 2016. Sila lihat "68 Pasport Individu Sertai Daesh Dibatal", laman sesawang *utusan.com.my*, dikemas kini 8 Ogos 2016, dicapai 12 Oktober 2016, m.utusan.com.my/berita/nasional/68-pasport-individu-sertai-daesh-dibatal-1.367758.

[209] "Masa Depan Politik Umat Islam di Malaysia Jadi Tidak Menentu Akibat Perpecahan", laman sesawang *astroawani.com,* dikemas kini 5 Oktober 2016, dicapai 13 Oktober 2016, www.astroawani.com/berita-malaysia/masa-depan-politik-umat-islam-jadi-tidak-menentu-akibat-perpecahan-11846.

[210] Rumusan yang diutarakan oleh Mufti Wilayah Persekutuan, Sahibus Samihah Datuk Dr. Zulkifli Mohamad al-Bakri mengenai definisi

komponen pembangkang berusaha menjuarai isu dengan mengamalkan pemikiran bertunjangkan maqasid syariah. Kerajaan Malaysia menunjukkan komitmennya dengan menstuktur Indeks Syariah Malaysia sebagai satu pengukuran saintifik yang diimplementasikan terhadap lapan bidang utama pentadbiran negara dalam tahun 2016 berteraskan lima elemen utama dalam maqasid syariah iaitu memelihara agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta.[211] Dalam pada itu juga, gerakan parti politik baharu pembangkang seperti Parti Amanah Negara (AMANAH), turut berusaha mengetengahkan agenda menonjolkan tadbir urus yang amanah, progresif, dan peduli bagi mensejahterakan seluruh rakyat dan negara berdasarkan tuntutan maqasid syariah.[212] Namun, sejauh manakah tuntutan maqasid syariah tersebut diisi dengan perkara-perkara syariat sehingga maqasid tersebut dapat ditonjolkan? Ini kerana, menurut Mufti Wilayah Persekutuan, Dr. Zulkifli Mohamad al-Bakri, maqasid syariah sama sekali tidak bertentangan dengan syariat yang merangkumi segala hukum dan undang-undang yang termaktub dalam al-Quran dan sunnah. Malah, maqasid syariah memberikan

---

Maqasid Syariah setelah mengumpulkan pandangan sejumlah ulama muktabar ialah sesuatu perkara yang memberikan kebaikan kepada manusia yang menjadi objektif syariah dalam peraturan dan ajaran Islam. Menurutnya, maslahah dan kebaikan adalah kalimah yang memiliki maksud yang sama dengan objektif syariah. Sila lihat Zulkifli Mohamad al-Bakri, *Bayan Linnas ke-67: Isu Cadangan Pindaan Akta 355: Satu Pendapat* (Kuala Lumpur: Jabatan Agama Islam Wilayah Perseketuan, 2016), 19.

[211] Prinsip Maqasid Syariah yang diterapkan dalam dasar kerajaan juga tidak hanya berjenama Islam, malah mana-mana polisi yang tidak berlabelkan Islam tetapi menepati Maqasid Syariah turut dinilai dalam Indeks Syariah Malaysia. Lapan bidang utama pentadiran negara yang dijadikan landasan pengukuran Indeks Syariah Malaysia ialah perundangan Islam, politik, ekonomi, pendidikan, kesihatan, budaya, prasarana dan persekitaran, serta sosial. Sila lihat “Penulis tidak diketahui”, Info Ringkas Indeks Syariah Malaysia (Putrajaya: Unit Indeks Syariah Malaysia, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, t.t.), 6.

[212] Sila lihat laman sesawang rasmi AMANAH, “Misi & Visi,” laman sesawang *amanah.org*, dikemas kini 6 September 2015, dicapai 14 Oktober 2016, amanah.org.my/2015/10/28/818.

pencerahan yang nyata mengenai syariat itu sendiri.[213] Justeru, pelaksanaan syariat tersebut begitu berkait rapat dengan kedudukan dan kedaulatan Islam dalam perlembagaan Malaysia yang seharusnya dicermati.

Islam dan Perlembagaan Malaysia

Perkara 3(1) Perlembagaan Persekutuan memperuntukkan, "Islam ialah agama bagi persekutuan".[214] Dalam hubungan ini, Perlembagaan Persekutuan secara jelas meletakkan Islam sebagai agama bagi negara Malaysia, sekaligus ia menjadi asas terpenting agar Islam didaulatkan secara menyeluruh di Malaysia. Kedudukan Islam sebagai agama persekutuan dalam pada itu juga tidak menghalang mana-mana agama lain untuk diamalkan oleh penganutnya di Malaysia secara aman, sesuai dengan sifat keterbukaan yang dianjurkan dalam Islam itu sendiri. Perkara ini turut disebutkan dalam perlembagaan Persekutuan pada perkara 3 (1) yang sama, bahawa "...tetapi agama-agama lain boleh diamalkan dengan aman dan damai di mana-mana Bahagian Persekutuan."[215] Ini bermakna, sebagai rakyat Malaysia, sesiapa sahaja boleh menganuti agama pilihan masing-masing asalkan tidak mengganggu gugat keamanan dan kestabilan negara. Sekiranya gangguan tersebut berlaku, pihak yang mengganggu tersebut boleh diambil tindakan undang-undang ke atasnya menerusi kuasa yang diperuntukkan terhadap mahkamah bagi menjatuhkan hukuman.

Dengan kedudukan Islam yang istimewa dalam Perlembagaan Persekutuan, sewajarnya umat Islam mengambil peluang untuk mengembangkan ajaran Islam secara berhikmah seterusnya mengamalkan cara hidup Islam secara menyeluruh. Bagi masyarakat bukan Islam, kebebasan menganuti agama lain

---

[213] Zulkifli Mohamad al-Bakri, *Bayan Linnas ke-67: Isu Cadangan Pindaan Akta 355: Satu Pendapat*, 19.

[214] *Undang-undang Malaysia*, Perlembagaan Persekutuan: Mengandungi Pindaan Terkini – P.U. (A) 164/2009, 20.

[215] *Ibid.*

menurut perlembagaan persekutuan tidak menjadi halangan buat mereka sejajar dengan prinsip Islam itu sendiri menerusi firman Allah S.W.T dalam surah al-Baqarah 2:256 bermaksud: “Tiada paksaan dalam beragama...”, juga menerusi Piagam Madinah. Perkara ini turut diperuntukkan dalam Perkara 11(1) yang menyatakan, “Tiap-tiap orang berhak menganuti, dan mengamalkan agamanya dan, tertakluk kepada Fasal (4), mengembangkannya. Namun, perlu diingatkan bahawa Perkara (11) Fasal (4) menyebutkan bahawa “Undang-undang negeri dan berkenaan Wilayah-wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Labuan, dan Putrajaya, undang-undang persekutuan boleh mengawal atau menyekat pengembangan apa-apa doktrin atau kepercayaan agama di kalangan orang yang menganuti agama Islam.”[216]

Perkara (11) Fasal (4) di atas secara jelas bertujuan memelihara kemurnian akidah umat Islam di Malaysia. Sekiranya berlakunya sebarang bentuk pencemaran akidah serta terdapatnya usaha-usaha menerapkan ajaran yang bercanggah dengan anutan umat Islam, pihak berkuasa negeri seperti jabatan agama memiliki kuasa dalam melindungi umat Islam daripada sebarang bentuk ancaman yang menggugat kesucian Islam.[217] Islam membenarkan toleransi pada perkara-perkara universal yang bukan menyentuh aspek fundamental Islam seperti pendidikan, dan kemiskinan. Adapun hal yang membabitkan persoalan akidah dan hukum hakam secara *qat‘i*, maka ia boleh membawa kepada satu jenayah yang serius seperti isu murtad.[218]

Perlembagaan Persekutuan juga menyatakan pada Perkara 10(1)(a) bahawa, “Tiap-tiap warganegara berhak kepada kebebasan bercakap dan bersuara.” Bagaimanapun, kebebasan ini tertakluk kepada fasal 2(a) iaitu undang-undang boleh mengenakan sekatan ke atas seseorang warga yang menyentuh

---

[216] *Ibid.,* 27.
[217] Abdul Monir Yaacob, *Islam dan Kebebasan Beragama Menurut Perlembagaan Persekutuan* (Kuala Lumpur: Technologic Trading Sdn. Bhd, 2012), ii.
[218] *Ibid.,* 158.

sensitiviti agama sehingga menggugat kestabilan negara demi kepentingan keselamatan Persekutuan.[219] Manakala, ketua agama Islam bagi negeri-negeri yang memiliki raja adalah raja itu sendiri. Manakala, bagi negeri yang tidak mempunyai raja, Yang di-Pertuan Agong adalah Ketua Agama Islam bagi negeri-negeri tersebut. Kedudukan majlis raja-raja dan Yang di-Pertuan Agong seharusnya didaulatkan, serta tidak dipertikaikan lantaran mereka merupakan Ketua Agama Islam.

Tafsiran Isu-Isu Agama di Malaysia

Tafsiran isu-isu agama di Malaysia secara umumnya dilakukan oleh golongan yang berkeahlian dalam bidang agama yang memegang pelbagai jawatan dalam sektor kerajaan atau sektor swasta. Tafsiran mereka kepada beberapa isu agama adalah satu pencerahan yang berguna kepada masyarakat Islam. Walau bagaimanapun akhir-akhir ini muncul segolongan masyarakat yang mempunyai minat yang sama dan melakukan kerja-kerja itu atas keyakinan bahawa agama Islam adalah milik semua, tafsiran al-Quran tidak wajar dimonopoli oleh golongan tertentu[220], sebaliknya boleh ditafsir oleh sesiapa berdasarkan keupayaan masing-masing.

Berpegang kepada prinsip kebebasan beragama dan hak asasi manusia yang berlaku di Malaysia menyebabkan timbulnya kecenderungan dalam kalangan umat Islam mengemukakan pelbagai pandangan dan tafsiran peribadi terhadap sesuatu isu agama yang menyebabkan akhirnya berlaku salah faham terhadap ajaran agama. Contohnya 54 NGO bersatu menggerakkan perjuangan membawa agenda kebebasan beragama ini hingga

---

[219] *Undang-undang Malaysia,* Perlembagaan Persekutuan: Mengandungi Pindaan Terkini – P.U. (A) 164/2009, 25-26.

[220] Ucapan Kasim Ahmad, Seminar Pemikiran Kassim Ahmad: Suatu Penilaian pada 15 dan 16 Februari 2014 anjuran Ahli Jawatankuasa Sahabat Pena Pak Kassim di Yayasan Kepimpinan Perdana, Putrajaya.http://www.mykmu.net/2014/02/teks-ucapan-kasim-ahmad-yang-menjadi-kontroversi/ 24 Ogos 2016.

menggugat kedudukan agama Islam di Malaysia[221] seperti *Sister in Islam (SIS)* dan *Interfaith Commission* (IFC). Mereka bekerjasama dengan NGO besar seperti Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu dan menubuhkan gabungan NGO-NGO Liberal Hak Asasi Manusia COMANGO.

Salah faham tentang kebebasan ini mencelarukan pemikiran segelintir umat Islam, akibatnya timbulnya gejala murtad, contohnya seperti yang ditegaskan oleh Menteri di Jabatan Perdana Menteri Datuk Seri Jamil Khir Baharom bahawa Mahkamah Syariah telah menerima 863 kes permohonan untuk menukar status agama Islam dari tahun 2000 hingga 2010.[222]

Mereka terpengaruh fahaman pluralisme agama dengan membawa beberapa agenda seperti isu kalimah Allah, isu murtad, isu lintas agama, isu perkahwinan berbeza agama, isu amalan lesbian, gay, biseksual dan transgender (LGBT), isu peruntukan Islam dalam perlembagaan, isu hak samarata wanita (emansipasi), isu bidang kuasa Majlis Raja-Raja, isu peruntukan hak istimewa orang Melayu dan isu hak kebebasan beragama dan sebagainya.[223]

Pengamal undang-undang sivil di Malaysia khususnya meletakkan Perlembagaan Persekutuan sebagai asas dalam menentukan sesuatu keabsahan sesuatu tafsiran walaupun ia berkait secara langsung dengan perkara agama. Boleh dikatakan

---

[221] Aminuddin Yahaya, “Tuntutan gabungan NGO Liberal COMANGO cabar kedudukan Islam”, Arus Baru, keratin majalah Ikatan Muslimin Malaysia (ISMA), di kemaskini 12 november 2013, dicapai 15 Oktober 2014, http//www.ismaweb.net/2013/11/kenyataan-media-berhubung-pengedaran-risalah-tuntutan-gabungan-ngo-liberal-comango-cabar-kedudukan-islam/

[222] Malaysiakini, Jamil Khir: Permohonan murtad 135 orang diluluskan” dlm http://www. malaysiakini. com/ news/166920, 2November 2014.

[223] Laman sesawang utusan online, dikemaskini 29 Oktober 2013, Dicapai 18 November 2014,http://www. utusan.com.my/utusan/Rencana/20131029/re_Perpecahanumat Islam-dan-helah-Comango-terserlah.

sesuatu tafsiran terhadap semua perkara yang melibatkan undang-undang termasuk isu-isu agama diikat dengan Perlembagaan Persekutuan dan tidak boleh bercanggah dengannya. Hal ini boleh dilihat dalam banyak perkara contohnya tindakan Mahkamah Rayuan Putrajaya yang mengistiharkan Seksyen 66 Enakmen Jenayah Syariah (Negeri Sembilan) 1992 peruntukan enakmen agama Islam Negeri Sembilan yang menghalang lelaki Islam yang berpakaian dan berkelakuan seperti wanita adalah tidak berperlembagaan. Panel tiga hakim diketuai Datuk Mohd Hishamuddin Mohd Yunus berkata seksyen 66 Enakmen Jenayah Syariah melanggar Artikel 5, 8, 9, dan 10 Perlembagaan Persekutuan. Walau bagaimanapun pandangan ini tidak diterima oleh sarjana Islam yang melihat syariat Islam itu mengatasi undang-undang wad`i.

Lantaran itu Mufti Perak, Tan Sri Dr. Harussani Zakaria menyifatkan tindakan Mahkamah Rayuan Putrajaya sebagai tindakan mencabar hukum Allah S.W.T. Menurut beliau, lelaki berpakaian seperti perempuan atau pun sebaliknya adalah salah satu perkara yang amat bertentangan dengan ajaran Islam justeru ianya perlu disekat. Katanya, tindakan Mahkamah Rayuan itu diibaratkannya sebagai menghalalkan perkara yang haram dan ianya akan menimbulkan kekeliruan kepada umat Islam. Ianya adalah kehendak dan juga hukum agama Islam bukannya adat untuk kita sesuka hati menghalalkan, haram untuk lelaki menyerupai wanita. Seksyen 66 Enakmen Jenayah Syariah (Negeri Sembilan) 1992 diwujudkan bagi menjaga akhlak orang Islam untuk tidak melanggar hukum syarak Islam. Tetapi sekarang ianya seperti dihalalkan.[224]

Aktivis sosial, Datuk Paduka Marina Mahathir menentang usaha melaksanakan hukum Hudud di Kelantan kerana tidak sesuai dengan masyarakat berbilang agama. Menurutnya Perlembagaan Malaysia tidak membenarkan hukum Hudud ini

[224] "Lelaki berpakaian perempuan: Jangan cabar hukum Allah, kata Mufti Perak". Lihat http://www. Tranung kite. net/v12/modules.php?name=News&file=article&sid=18949.

dilaksanakan. jika ia dilaksanakan kelak selain menyatakan dengan perlaksanaan hukum Hudud itu akan memecah-belahkan masyarakat.[225]

Sikap dan pandangan para ilmuan dan ahli politik terhadap pelaksanaan undang-undang hudud di Malaysia dapat dilihat dengan jelas menerusi pandangan mereka terhadap usaha kerajaan negeri Kelantan untuk membawa Rang Undang-Undang Persendirian ahli Parlimen bagi meminda Akta 355 di bawah Peruntukan 76A(1) Perlembagaan Persekutuan bagi membolehkan Kelantan melaksanakan Kanun Jenayah Syariah.

Sudut pandang ahli politik dalam mencerapi persoalan ini lebih ketara perbezaannya dan lebih mudah dilihat, mana yang menerima secara positif dan yang menolak dengan alasan. Manakala para ilmuan dilihat lebih terbuka dalam memperkatakan isu besar ini dengan ulasan ilmiah berlandaskan hujah masing-masing. Contohnya Prof Emeritus Dato Dr Mahmood Zuhdi Haji Abd Majid mengatakan ya bahawa Undang-Undang Jenayah Islam yang dilihat dari perspektif maqasid syariah boleh dilaksanakan dengan baik dan selesa"[226] Katanya apa yang lebih wajar ialah mengadaptasi kehendak syariah ke dalam Undang-Undang Jenayah yang ada, sementara undang-undang mahkamah syariah distrukturkan semula menjadi undang diri dan keluarga dimana peruntukan jenayahnya hanyalah yang berkait dengan hal-hal yang berkait dengan

[225] Hudud akan memecah-belahkan masyarakat-Marina dalam KualaLumpur Post, http://www. Kualalumpurpost. net/hudud-akan-memecah-belahkan-masyarakat-marina/19 disember 2014.

[226] Prof Emeritus Dato Dr Mahmood Zuhdi Haji Abd Majid (2015), "Pelaksanaan Undang-Undang Jenayah Syariah di Malaysia DiTinjau dari Perspektif Maqasid Syariah, dalam Ashraf Wajdi Dusuki (2015), *Pelaksanaan Hudud di Malaysia Satu Analisis*, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM), hlm. 32.

kesalahan kekeluargaan sahaja[227] dan begitu juga dengan para ilmuan dan agamawan lain.[228]

Pelbagai andaian yang tidak berasas mulai kedengaran tatkala cadangan pindaan terhadap Rang Undang-undang (RUU) Persendirian untuk meminda Akta 355 yang melibatkan Bidang Kuasa Mahkamah Syariah ingin dibentangkan. Seolah-olah RUU yang kononnya akan memberi ruang kepada negeri tertentu untuk melaksanakan hukum hudud yang didakwa bertentangan dengan struktur asas perundangan negara. Malah tidak kurang juga yang mula memalu gendang meniupkan api kemarahan, keresahan dan kerisauan masyarakat bukan Islam bagaikan negara sedang menuju kepada perlaksanaan hudud. Walhal Akta 355 hanya terkait kepada Bidang Kuasa Jenayah Mahkamah. Lantaran itu, Dr Asyraf Wahjdi Dusuki mengatakan; "menjenamakan RUU tersebut dengan pelaksanaan hudud dan menakut-nakutkan masyarakat bukan Islam dengan mencetuskan pelbagai andaian palsu adalah berniat jahat yang hanya boleh memporak-perandakan kestabilan dan keharmonian rakyat berbilang kaum dan agama di negara ini.[229]

Perlu difahami bahawa cadangan pindaan terhadap Akta 355 ini hanyalah semata-mata untuk memperkasa bidang perundangan syariah dengan memperluaskan kuasa hukuman mahkamah syariah yang sejak sekian lama tidak dipinda. Ketika ini kuasa mahkamah syariah dilihat sudah lapuk, tidak dinamik dan jauh terkebelakang berbanding mahkamah sivil yang sentiasa berubah berdasarkan keperluan zaman. Sebagai contoh dalam aspek penghukuman, kuasa mahkamah syariah hanya terhad kepada denda tidak melebihi RM5,000 atau penjara tiga tahun atau enam kali sebatan atau apa-apa gabungan hukuman-

---

[227] *Ibid.,* hlm. 30-31.

[228] Perbincangan Wacana Hudud di pejabat Sinar Harian, Shah Alam (2014)

[229] Dr Asyraf Wahjdi Dusuki, "Usah polemik pindaan Akta 355", dalam Sinar. Lihat http:// www. sinarharian. com.my/mobile/kolumnis/dr-asyraf-wajdi-dusuki/usah-polemik-pindaan-akta-355-1.527274

hukuman tersebut. Sudah tentulah jumlah hukuman seperti ini tidak selari dengan perkembangan sistem penghakiman sivil yang lebih terkedepan dan sering kali bergerak seiring peredaran dan keperluan masyarakat yang berubah-ubah.

Tafsiran sebegini lahir apabila isu-isu agama ditafsir dan ditangani oleh golongan yang tidak mempunyai kefahaman yang jelas dalam bidang dan tidak berkeahlian untuk mengemukakan pandangan tentangnya. Apa yang dikemukakan itu hanya pandangan yang meletakkan asasnya kepada perlembagaan wad`i sahaja. Sepatutnya umat Islam sekarang ini yang hidup dizaman sains dan teknologi serta hebat dari sudut pemikirannya sepatutnya bersikap lebih waras dengan tidak melupakan undang-undang ilahi sebagai asas perundangan hidup.

Kumpulan bekas pegawai tinggi kerajaan atau G25 yang mahu kerajaan meminda atau memansuhkan beberapa undang-undang syariah seperti hukuman khalwat dan minum arak yang dilakukan oleh umat Islam. Mereka juga menuntut undang-undang membenarkan penukaran jantina, manakala hukum hudud mesti ditentang habis-habisan. Kumpulan yang berpegang kepada fahaman Islam liberal itu juga menuntut institusi agama di Malaysia dibubarkan dan mahu menjadikan masyarakat Islam di negara ini tidak diikat dengan undang-undang syariah yang didakwa mereka menghalang hak kebebasan individu.[230]

Kemungkinan besar mereka terpengaruh dengan Orientalis Barat yang mempromosikan metodologi mentafsir al-Quran mengikut falsafah pasca modenisme dengan menolak metodologi yang bersifat autentik dalam Islam yang akhirnya sanggup mengkritik hukum-hakam Islam walaupun perkara yang dikritik itu mempunyai nas-nas yang qatie serta sudah disepakati jumhur ulama. Golongan terbabit berpandangan perkara agama bukan hak mutlak ulama atau institusi mufti, tetapi orang biasa pun

[230] Mohd Ayob Abd Razid, "Asakan pemikiran liberal pesong umat Islam" dalam *BHonline*, http://www. bharian. com.my/node/105750, Khamis, 17 Disember 2015.

berhak bercakap walaupun tanpa mengikut piawaian intelektual atau uslub ilmu yang betul. Pun begitu mereka tetap mendakwa bahawa mereka adalah pejuang 'maqasid syariah' dalam kerangka wasatiyah sebenar.

Menurut Mohd Ayob Abd Razid Penganalisis Media di Bahagian Penerbitan Dasar Negara, Jabatan Penerangan Malaysia; mereka berusaha mengubah wajah Islam dan epistemologinya sehingga mewujudkan ketidakstabilan sosiopolitik dalam negara. Umat Islam yang berpegang kuat kepada syariat Islam dibenci. Sebenarnya, sikap mereka yang memusuhi dan membenci Islam bertentangan dengan apa yang dipromosikan oleh Barat mengenai nilai toleransi, demokratik, kebebasan dan kemanusiaan. Pemikiran logikal dan kritikal menjadi asas pemikiran mereka. Golongan terbabit mentafsir agama mengikut kehendak atau kesesuaian agenda mereka dalam acuan yang menyeleweng, sama ada dari segi akidah atau hukum syarak.

Perkembangan semasa ini menunjukkan bahawa masyarakat Islam kini berhadapan dengan krisis dalaman yang memberi kesan kepada kefahaman mereka terhadap nas-nas agama menerusi tafsiran akal yang terkadang tersasar daripada landasan agama yang murni. Justeru mereka perlu dikembalikan kepada landasan Islam yang sebenar dengan menjadikan al-Quran dan al-Hadith, Ijma dan Qiyas sebagai sumber dalam memahami nas-nas al-Quran.

Ilmu Pengetahuan Sebagai Penyelamat

Kepelbagaian ini merupakan sunnatullah dan ia perlu diurus dengan penuh hikmah, bijaksana dan bukan dengan emosi. Perkara ini telah berlaku dalam kalangan Sahabat,[231] Tabi’in dan

---

[231] Manna` Qattan (1996) *Mabahith fi Ulum al-Qur’an*, Riyad: Maktabah al-Ma`arif fi al-nashr wa al-Tawzi`, hlm. 346-347.

ulama-ulama besar,[232] namun kepelbagaian pandangan itu diurus secara beradab dan tertib berdasarkan kerangka ilmu yang akhirnya kepelbagaian itu merancakkan lagi perkembangan ilmu dan memberi kebaikan kepada umat Islam. Walau bagaimanapun kini keadaan umat Islam sudah berubah, penguasaan diantara ilmu agama dan dunia tidak seimbang dan lebih membarah apabila ada dalam kalangan umat Islam yang mengikuti aliran pemikiran barat seperti rasionalisme, emperikalisme, humanisme dan menyisihkan kitab al-Quran serta sunnah Rasulullah SAW. Lebih parah apabila golongan ini bernafsu besar dalam mengulas isu-isu agama secara semberono yang hanya berpandukan logik akal.

Kepelbagaian pendapat seumpama itu membawa kepada kecelaruan. Hal ini boleh dilihat pada pandangan Kasim Ahmad yang sering mengemukakan tafsiran yang celaru dan kecelaruan itu berlaku apabila penguasaan disiplin ilmu agama khususnya yang berkait dengan al-Quran diabaikan atau dipandang remeh. Menurut beliau tafsiran kepada makna al-Quran itu hanya perlu dirujuk kepada kaedah saintifik yang bermaksud al-Quran itu menjelaskan dirinya sendiri, bukan seperti kaedah tradisional yang mendakwa Hadis mentafsirkan Quran. Kediktatoran kasta ulama harus disingkirkan [233] dan para ulama tidak dianggap warisan para nabi.

Golongan ini dikatakan mengutamakan kaedah saintifik dan demokratik, iaitu perdebatan yang rasional dan bijaksana. Kesannya al-Quran perlu ditafsir semula tanpa terikat dengan tafsiran ulamak terdahulu kerana ia telah jauh ketinggalan dan tidak sesuai lagi untuk zaman sekarang. Mentafsir al-Quran tidak perlu terikat dengan ilmu asbab al-nuzul, nasikh wa al-mansukh, tafsiran Rasulullah, para sahabat dan ahli-ahli tafsir terdahulu. Tafsiran itu memadai apabila ia menepati logik akal dan rasional.

---

[232] Al-Dihlawi, (1986) *al-Insaf fi Bayan Asbab al-Ikhtilaf*, Beirut: Dar al-Nafa'is, hlm. 110.

[233] Http//www.mykmu.net/2014/teks-ucapan-kassin-ahmad-yang-menjadi-kontroversi/, 24 Ogos 2016.

> "Semua umat Islam perlu kembali kepada asas-asas Islam dengan menolak tafsiran klasik (lama) yang telah ketinggalan zaman. Kepada umat Islam, kita menyeru supaya digerakkan usaha-usaha membuat tafsiran al-Quran berdasarkan kaedah saintifik"[234]

Jelasnya, golongan ini mengajak umat Islam kepada penafsiran ayat-ayat al-Quran berdasarkan ilmu akal semata-mata. Kerana itu mereka awal-awal lagi telah menolak hadis Nabi yang bermaksud "Sesiapa yang mentafsir al-Quran dengan akal fikirannya semata-mata, maka sediakanlah tempat duduknya dari api neraka" dengan mendakwa hadis tersebut bercanggah dengan al-Quran yang menyeru manusia supaya berfikir, merenung dan menggunakan akal.

Rasionalisme mengukur bahawa daya intelek yang wujud secara semula jadi didalam diri manusia mampu mencari dan menanggapi kebenaran. Rasionalisme menganggap akal sebagai sumber tertinggi untuk mendapatkan kebenaran dan mencapai segala ilmu pengetahuan. Rasionalisme yang berasaskan nilai-nilai saintifik menolak adanya wahyu dan mukjizat kerana dianggap tidak logik. Ukuran samaada sesuatu itu saintifik atau tidak juga terletak pada samaada ia logik ataupun tidak.[235]

Lontaran idea yang dikemukakan oleh beberapa golongan di atas diharap tidak menunjukkan bahawa masyarakat Islam kini berkembang dengan rasionaliti dan logik tersendiri. Sebaliknya perkembangan semasa kian menunjukkan bahawa ilmu pengetahuan dan kefahaman agama adalah elemen penting dalam merukunkan masyarakat secara menyeluruh menerusi tafsiran yang benar terhadap nas-nas agama. Kepincangan dari sudut itu menyebabkan berlakunya pelbagai masalah dalam masyarakat

---

[234] Kassim Ahmad, 12 Oktober 2000, New Straits Times

[235] Lacey, A.R. (1996), *A Dictionary of Philosophy*, London: Routledge and Kegan Paul.

akibat daripada kegagalan berinteraksi dan memahami wahyu ilahi dengan baik.

Penguasaan disiplin ilmu pengetahuan khususnya yang berkaitan dengan al-Quran dan al-Hadith,[236] memahami aliran mazhab serta uruf masyarakat perlu difahami dicermati kerana ia merupakan komponen yang tidak boleh dipisahkan. Lantaran itu Dr Saadan Man menyatakan bahawa pengaruh mazhab Syafi`i amat sinonim dengan jiwa masyarakat Islam Malaysia sehingga membawa kepada satu perasaan tidak selesa apabila terdapat unsur-unsur pengaruh mazhab lain yang cuba dibawa masuk ke dalam kehidupan beragama masyarakat Melayu.[237]

Memandangkan negara ini mendokong dan meletakkan mazhab Syafi`i sebagai mazhab rasmi negara, amat wajar tafsiran Imam Syafi`i menjadi salah satu daripada rujukan utama kerana asas penting perletakan sesuatu masalah yang timbul adalah bermula dengan kebijaksanaan memahami dan menghuraikan *nas-nas* al-Quran. Tanpa tafsiran dan huraian nas yang betul akan menyebabkan berlakunya kesilapan dan penyelewengan tafsiran yang jauh daripada maksud dan kebenaran yang dikehendaki Allah swt.

Tambahan pula Perlembagaan Malaysia perkara 3(1) jelas menunjukkan kepentingan tafsiran Imam Syafi'i dalam konteks kehidupan masyarakat Islam. Perlembagaan ini mencatatkan Islam sebagai agama rasmi persekutuan disamping kebebasan dan hak beragama setiap rakyat dijamin dalam perlembagaan. Klausa ini sekaligus menjamin ketekalan mazhab Syafi`i terus bertapak kukuh di Malaysia kerana agama persekutuan yang dimaksudkan adalah agama Islam yang merujuk kepada

---

[236] Salah `Abd al-Fattah al-Khalidi (2013), *Mafatih li al-Ta`amul ma` al-Qur'an*, Dimasyq: Dar al-Qalam, hlm. 144-145.

[237] Saadan Man et al. (2009), *Kesesuaian Pemikiran Dan Amalan Mazhab Selain Syafi'i Dalam Masyarakat Islam Malaysia : Satu Analisis Awal*, Kuala Lumpur : Jabatan Fiqh Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

pegangan hukum hakam menurut mazhab Syafi`i. Sebagai negara yang meletakkan status mazhab Syafie sebagai mazhab rasmi, wajar dan tepat tafsiran Imam Syafi'i diletakkan sebagai asas rujukan utama dalam setiap permasalahan hukum hakam yang timbul dalam kalangan masyarakat Islam.

Serapan ideologi asing ke dalam masyarakat Islam di negara ini sudah lama melanda
dan penularannya berlaku secara halus sehingga tidak disedari oleh umat Islam. Sama ada sedar atau tidak, pemikiran masyarakat Islam masa kini telah berubah kepada pemikiran asing dan kalau tidak dibanteras melalui pelbagai kaedah ianya boleh menjejaskan akidah umat Islam itu sendiri. Kesannya ia dapat menjauhkan mereka yang kurang mendalami ajaran Islam untuk menolak Islam dengan mudah. [238] Justeru penguasaan ilmu pengetahuan secara holistik amat-amat diperlukan umat Islam kini demi kelangsungan hidup yang dirahmat Ilahi dalam sebuah masyarakat majmuk di Malaysia yang kompleks.

Kesimpulan

Pemahaman terhadap isu-isu agama yang berlaku dalam kehidupan umat Islam perlu ditangani berasaskan kaedah ilmu. Jika berlaku perselisihan, maka jalan penyelesaiannya ialah kembali kepada dalil dan ini adalah metodologi umat Islam dalam hidup beragama. Perinsip ini perlu dipegang kukuh dan diaplikasikan didalam semua masalah dan isu yang dihadapi. Jika tidak, sampai bila pun masalah itu tidak akan selesai, malah percanggahan demi percanggahan akan terus berlaku. Imam al-Shawkani berkata: "sesiapa yang dalil al-Quran dan al-Sunnah bersama dengannya maka dia diatas kebenaran dan dia lebih utama dengan kebenaran dan siapa yang dalil al-Quran dan al-

[238] Haziman bin zakaria (2016), Aliran Pemikiran Barat, Rasionalisme, Emperikalisme dan Humanisme dan bahayanya kepada Akidah Umat Islam, CTU 211 Sains dan Teknologi Islam, Fakulti Kejuruteraan Mekanikal, University Teknologi Mara Pulau Pinang,

Sunnah menyelisihinya, bukan bersamanya, maka dia orang yang salah”

Perdebatan tentang isu-isu agama sekiranya didasarkan kepada analogi dan perkiraan akal dan tidak dilandaskan kepada fakta ilmu, maka pastinya menambah kusut pemikiran dan semakin besar perbezaan yang akhirnya menjejaskan perpaduan umat Islam. Menurut Prof Emeratus Dato Dr Mahmood Zuhdi Hj Abdul Majid semua pihak perlu berhati-hati dalam mentafsir sesuatu isu agama. Pihak berkuasa perlu teliti dan para ulama harus memainkan peranannya dan menilai kembali peranan masing-masing untuk mendekati masyarakat Islam sejak awal bagi memastikan tidak mudah terpesong dengan sebarang tafsiran dan anasir yang mengelirukan agama."Ulama diharap tidak sekadar menjadi orang tegas yang mengatakan tidak boleh terhadap fatwa atau hukum, tetapi mereka perlu sentiasa mendekati, memberi penjelasan kepada masyarakat, kerana pendekatan mendekati dan memperjelas adalah lebih mudah untuk difahami dan dihayati.

Umat Islam perlu selalu waspada terhadap segala bentuk pemikiran yang akan merosak keyakinan. Jangan sama sekali teruja dengan pemikiran yang luarannya kelihatan menarik, tetapi didalamnya mengandungi racun berbisa seperti Islam Moden, Islam Liberal, Islam Rasional, Islam Post-Moden dan sebagainya. Jalan Islam hanya satu, iaitu Islam yang sesuai dengan nas-nas kitab suci al-Quran dan sesuai dengan ajaran yang disampaikan oleh Rasulullah SAW dalam hadis-hadis yang mutawatir, di samping yang telah dijelaskan dan ditempuh oleh para ulama mujtahid ahli sunah waljamaah.

PENGHARGAAN

Artikel ini adalah hasil daripada projek FRGS dan Universiti Malaya mengemukakan penghargaan kepada MOE atas pembiayaan geran penyelidikan FRGS: FP003-2014A".

BIBLIOGRAFI

Aminuddin Yahaya, “Tuntutan gabungan NGO Liberal COMANGO cabar kedudukan Islam”, Arus Baru, keratin majalah Ikatan Muslimin Malaysia (ISMA), di kemaskini 12 november 2013, dicapai 15 Oktober 2014, http//www.ismaweb.net/2013/11/kenyataan-media-berhubung-pengedaran-risalah-tuntutan-gabungan-ngo-liberal-comango-cabar-kedudukan-islam/

Ashraf Wajdi Dusuki (2015), *Pelaksanaan Hudud di Malaysia Satu Analisis*, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM).

Dr Asyraf Wahjdi Dusuki, “Usah polemik pindaan Akta 355”, dalam Sinar. Lihat http:// www. sinarharian. com.my/mobile/kolumnis/dr-asyraf-wajdi-dusuki/usah-polemik-pindaan-akta-355-1.527274

Al-Dihlawi, (1986) *al-Insaf fi Bayan Asbab al-Ikhtilaf*, Beirut: Dar al-Nafa’is.

5Hudud akan memecah-belahkan masyarakat-Marina dalam KualaLumpur Post, http://www. Kualalumpurpost. net/hudud-akan-memecah-belahkan-masyarakat-marina/19 disember 2014.

Kassim Ahmad, 12 Oktober 2000, New Straits Times

Kasim Ahmad, Seminar Pemikiran Kassim Ahmad: Suatu Penilaian pada 15 dan 16 Februari 2014 anjuran Ahli Jawatankuasa Sahabat Pena Pak Kassim di Yayasan Kepimpinan Perdana, Putrajaya.http://www.mykmu.net/2014/02/teks-ucapan-kasim-ahmad-yang-menjadi-kontroversi/ 24 Ogos 2016.

“Lelaki berpakaian perempuan: Jangan cabar hukum Allah, kata Mufti Perak”. Lihat http://www. Tranung kite. net/v12/modules.php?name=News&file=article&sid=18949.

Malaysiakini, Jamil Khir: Permohonan murtad 135 orang diluluskan" dlm http://www. malaysiakini. com/ news/166920, 2November 2014.

Manna` Qattan (1996) *Mabahith fi Ulum al-Qur'an*, Riyad: Maktabah al-Ma`arif fi al-Nashr wa al-Tawzi`, hlm. 346-347.

Dr Mahmood Zuhdi Haji Abd Majid (2015), "Pelaksanaan Undang-Undang Jenayah Syariah di Malaysia DiTinjau dari Perspektif Maqasid Syariah, dalam Ashraf Wajdi Dusuki (2015), *Pelaksanaan Hudud di Malaysia Satu Analisis*, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM), hlm. 32.

Mohd Ayob Abd Razid, Asakan pemikiran liberal pesong umat Islam dalam *BHonline*, http://www. bharian. com.my/node/105750, Khamis, 17 Disember 2015.

KESELAMATAN MAKANAN (*FOOD SAFETY*): TUMPUAN TERHADAP AYAT 24 SURAH *‘ABASA*

Mohd Farhan Md Ariffin,[239] Saadan Man,[240]
Khadher Ahmad[241]

Abstrak

Makanan memainkan peranan penting dalam menyokong proses tumbesaran, membekalkan haba dan tenaga untuk aktiviti seharian, memperbaiki tisu rosak serta menguatkan sistem imunisasi tubuh. Namun begitu, makanan juga merupakan medium pemindahan unsur berbahaya yang mampu mengakibatkan penyakit dan kematian. Dalam industri makanan, aspek keselamatan tidak boleh dipandang mudah terutamanya dalam pemprosesan produk makanan yang berkualiti dan selamat. Penumpuan terhadap aspek kualiti, kebersihan, keselamatan dan kesihatan di sepanjang rantaian proses pengeluaran dan juga aktiviti pemasaran produk wajib dititikberatkan. Sebagai salah satu wadah, artikel ini berusaha merungkai tafsiran ulama’ tafsir berhubung keselamatan makanan (*food safety*) berdasarkan kepada penelitian terhadap sembilan belas buah kitab tafsir mu’tabar melalui pendekatan analisis data secara campuran (*mixed method*) berasaskan kajian kualitatif. Analisis dilakukan terhadap ayat 24 surah ‘Abasa yang menjadi tonggak perbahasan mengenai keselamatan makanan (*food safety*) untuk mengetengahkan kefahaman sebenar berasaskan wahyu al-Quran. Hasilnya terdapat empat aspek pentafsiran berhubung ayat tersebut. Mufassir turut mengakui kekuasaan Allah SWT menciptakan sumber makanan melalui perantaraan tertentu dan kepentingan meneliti asal usul makanan yang menjadi kegunaan manusia dan haiwan dalam semua

[239] Pelajar Kedoktoran, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur. Emel: al.muqarrobiin@gmail.com

[240] Pensyarah Kanan (PhD), Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur.

[241] Pensyarah Kanan (PhD), Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur.

peringkat. Diharapkan dengan kewujudan patunjuk khas daripada para *mufassir*, umat Islam dapat mengambil manfaat daripada keterangan ayat dan menitikberatkan elemen keselamatan makanan (*food safety*) sebagaimana dianjurkan Islam.

Kata Kunci: Makanan; *Food Safety*; *Mufassir*; Kepentingan; Kesan Pengabaian

Pendahuluan

Makanan merupakan keperluan asas kehidupan.[242] Makanan memainkan peranan penting dalam menyediakan khasiat, zat dan nutrien. Makanan membantu menyokong proses tumbesaran, membekalkan haba dan tenaga untuk aktiviti seharian, memperbaiki tisu rosak dan menguatkan sistem imunisasi tubuh melawan serangan penyakit.

Namun begitu, makanan juga merupakan medium pemindahan unsur berbahaya yang mampu mengakibatkan penyakit dan kematian.[243] Pengambilan makanan yang buruk bakal memberi impak negatif kepada kesihatan.[244] Kebanyakkan masalah kesihatan masyarakat semasa adalah disebabkan pengambilan makanan secara tidak sihat, tabiat pemakanan yang buruk dan tidak mengambil perhatian terhadap keselamatan makanan (*food safety*).[245]

---

[242] John W. Santrock, Psychology, (USA: McGraw-Hill Education, 2003), 430-435; Robert S. Feidman, Essentials of Understanding Psychology, Fifth Edition, (USA: McGraw Hill Higher Education, 2003), 254-255.

[243] M. Elmi, Food Safety: Current Situation, Unaddressed Issues and the Emerging Priorities, al-Majlah al-Ṣahiyyah li Shirq al-Mutawassiṭ, Munaẓẓamah al-Ṣiḥḥah al-ʻĀlamiyyah, 2004, 10 (6), 794-800.

[244] Shamsuddin Suhor, et al., Kesihatan dan Keselamatan Makanan: Kesedaran Pengguna dan Peruntukan Perundangan, Jurnal Kanun, 2014, 26 (2), 236-253.

[245] Lydia C. Medeiros, et al. Food Safety Education: What Should We Be Teaching to Consumers? Journal of Nutrition Education, 2001, 33 (2), 1-6.

Skop dan Metodologi

Menurut Siow Oi Nee, Norrakiah Abdullah Sani (2011), penyelidikan dalam bidang keselamatan makanan (*food safety*) sangat kurang dilakukan di negara-negara membangun termasuk Malaysia.[246] Pendidikan awal boleh mendorong perubahan sikap dan penerapan nilai positif,[247] meningkatkan tahap pengendalian makanan sekaligus mengurangkan risiko keselamatan makanan (*food safety*).[248] Malah menurut Pichler, J. et al. (2014), ilmu mencukupi dan latihan secara berkesan mampu mengurangkan risiko keselamatan makanan (*food safety*) pada semua peringkat.[249] Malah kebanyakkan PKS bergantung kepada institusi penyelidikan awam bagi mendapatkan khidmat nasihat dan sokongan untuk melakukan penambahbaikan produk dan proses.[250]

Melihatkan kepentingannya, artikel ini berusaha menganalisis pandangan para *mufassir* terhadap ayat 24 surah ‘Abasa yang menjadi tonggak perbahasan mengenai keselamatan makanan (*food safety*). Melalui pendekatan analisis data secara campuran (*mixed method*) berasaskan kajian kualitatif, perkara utama yang diberi penekanan adalah penjelasan secara kritis berhubung elemen keselamatan makanan (*food safety*) melalui penelitian terhadap sembilan belas buah kitab tafsir mu’tabar.

---

[246] Siow Oi Nee, Norrakiah Abdullah Sani, Assessment of Knowledge, Attitudes and Practices (KAP) Among Food Handlers at Residential College and Canteen Regarding Food Safety, Sains Malaysiana 40 (4), 2011; 430-410.

[247] Coleman, P. & Roberts, A. Food Hygiene Training in the UK: A Time for Change, Journal of Food Service Technology, 2005, 5: 17-22.

[248] Pichler, J. *et al*. Evaluating Levels of Knowledge on Food Safety Among Food Handlers From Restaurants and Various Catering Business in Vienna, Austria, Food Control, 2014, 35 (1), 33-40.

[249] Pichler, J. *et al*. Evaluating Levels of Knowledge on Food Safety Among Food Handlers From Restaurants and Various Catering Business in Vienna, Austria, Food Control, 2014, 35 (1), 33-40.

[250] Semos, A., A. Kontogeorgos, HACCP Implementation in Northen Greece: Food Companies’ Perception of Costs and Benefits, British Food Journal, 2007, 109 (1), 5-19.

Tafsiran yang dinyatakan juga diperakui kehujahannya. Hal ini penting bagi menjamin autoriti nas agama. Di samping itu, kajian juga menggariskan kepentingan dan kesan pengabaian keselamatan makanan (*food safety*).

Tafsiran Ulama' Terhadap Ayat Berhubung Keselamatan Makanan (*Food Safety*)

Dalam perbahasan mengenai keselamatan makanan (food safety), terdapat satu ayat al-Quran yang menjadi tonggak perbincangan iaitu:

فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ٢٤

Terjemahan: *"Maka hendaklah manusia melihat kepada makanannya*." [Surah 'Abasa (80): 24]

Secara amnya menurut tafsir *al-Jalalayn*, lafaz (فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنِ) bermaksud penelitian untuk mengambil i'tibar. Manakala (إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ) ditafsirkan sebagai (melihat) bagaimana dihasilkan dan diuruskan (sehingga menjadi sumber makanan) kepada manusia.[251] Secara pasti, ayat tersebut menunjukkan keperluan untuk meneliti dan berfikir bagaimana Allah SWT menjadikan makanan sebagai *asbab* penghidupan di dunia.[252] Dalam tafsir *al-Tha'labi*, dinyatakan Allah SWT memerintahkan manusia agar meneliti makanan, mengambil *'ibrah* daripada tanda-tanda kekuasaan-Nya dalam penciptaan makanan dan merenung

---

[251] 'Abd al-Qadir al-Arna'ut, al-Quran wa bi Hamishah Tafsir al-Imamayn al-Jalalyn, t.t.: Dar Ibn Kathir, 585.

[252] Wahbah al-Zuhaily, al-Tafsir al-Wajiz 'Ala Hamish al-Quran al-'Azim, Dimasyq: Dar al-Fikr, 586. Lihat juga 'Abd al-Rahman Ibn 'Ali Ibn Muhammad al-Jawzi al-Qurshi al-Baghdadi, Zad al-Masir fi 'Ilm Tafsir, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1984, 9: 33.

bagaimana Allah SWT memudahkannya dengan perantaraan tertentu.[253]

Imam al-Tabari turut membawakan pandangan Mujahid yang menafsirkan ayat tersebut sebagai perintah supaya meneliti makanan termasuk minuman.[254] Selain itu, ayat tersebut juga berbentuk peringatan kepada orang-orang kafir. Beliau menempelak orang kafir yang enggan beriman supaya melihat kepada makanan mereka dan cuba memikirkan kekuasaan Sang Pencipta yang mencipta dan mentadbirkannya.[255]

Di samping itu, terdapat mufassir yang mengaitkan tafsiran dengan ayat sebelumnya di mana Allah SWT berfirman:

قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾

Terjemahan: “*Binasalah hendaknya manusia (yang ingkar) itu, betapa besar kekufurannya? (Tidakkah ia memikirkan) dari apakah ia diciptakan oleh Allah? dari air mani diciptakan-Nya, serta dilengkapkan keadaannya dengan persediaan untuk bertanggungjawab. Kemudian jalan (baik dan jahat), dimudahkan Tuhan kepadanya (untuk menimbang dan mengambil mana satu yang ia pilih). Kemudian dimatikannya, lalu diperintahkan supaya ia dikuburkan. Kemudian apabila Allah kehendaki dibangkitkannya (hidup semula). Janganlah hendaknya ia kufur ingkar lagi!*

---

[253] ‘Abd Rahman Ibn Muhammad al-Tha‘labi al-Maliki, Tafsir al-Tha‘labi al-Musamma bi al-Jawahir al-Ihsan fi Tafsir al-Quran, Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1997, 5: 553-554.

[254] Hikmat Ibn Bashir Ibn Yasin, al-Tafsir al-Sahih Mawsu‘ah al-Sahih al-Masbur Min al-Tafsir bi al-Ma’thur, Madinah al-Munawwarah: Dar al-Ma’athir, 1999, 4: 593.

[255] Abu Ja‘far Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, Tafsir al-Tabari Jami‘ al-Bayan ‘An Ta’wil Ay al-Quran, Hajar: Markaz al-Buhuth wa al-Dirasat al-‘Arabiyah wa a-Islamiyah, 2001, 24: 115.

sebenarnya ia belum menunaikan apa yang diperintahkan kepada-Nya." [Surah 'Abasa (80): 17-23]

Menurut tafsir *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, Imam al-Qurtubi menyatakan setelah Allah SWT menyebutkan mengenai *sunnatullah* penciptaan manusia pada ayat sebelumnya, diterangkan pula berkenaan rezekinya. Lantas diperintahkan manusia untuk melihat dengan pandangan hati, berfikir dan mengambil *'ibrah* bagaimana Allah SWT menciptakan makanannya yang menjadi *asbab* penghidupan dan kekuatan tubuh. Hasan dan Mujahid turut menafsirkan ayat tersebut dengan (melihat) daripada awal (asal usul) sehingga akhir (menjadi makanan).[256]

Seterusnya dalam tafsir *al-Daw' al-Munir* dan *Bada'i' al-Tafsir*,[257] disebutkan bahawa makanan yang dikeluarkan daripada dalam bumi turut menjadi dalil keluarnya manusia selepas kematian sebagai mengambil dalil penelitian atas penelitian.[258] Imam Ibn Kathir juga mengulas pendek dengan mengatakan penghidupan tumbuhan dari bumi yang pada asalnya kering kontang turut mengandungi tanda yang saling berkait dengan penghidupan semula manusia selepas menjadi tulang belulang dan dimakan tanah (kematian).[259]

---

[256] Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurtubi, al-Jami' li Ahkam al-Quran, Beirut-Lubnan: Muassasah al-Risalah, 22: 82. Lihat juga Jalal al-Din al-Suyuti, al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur, Qahirah: Markaz Hijr li Buhuth wa al-Dirasat al-'Arabiyah wa Islamiyyah, 2003, 15: 248-249.

[257] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Bada'i' al-Tafsir, Riyadh: Dar Ibn Jawzi, 3: 255.

[258] Ali al-Hamd Muhammad al-Solihi, al-Daw' al-Munir 'ala al-Tafsir, Dakhnah: Muassasah al-Nur, 6: 279.

[259] Abu al-Fida' Isma'il Ibn Kathir al-Dimasyqi, Tafsir al-Quran al-'Azim, t.t.: Muassasah Qurtubah, 14: 251. Lihat juga Muhammad Nasib al-Rifa'i, Taysir al-'Ali al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibn Kathir, Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 4: 480-481.

Dari sudut lain, terdapat juga mufassir yang mengaitkan tafsiran dengan ayat selepasnya. Allah SWT berfirman:

أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾

Terjemahan: "*Sesungguhnya Kami telah mencurahkan hujan dengan curahan yang menakjubkan. Kemudian Kami belah-belahkan bumi dengan belahan yang sesuai dengan tumbuh-tumbuhan. Lalu Kami tumbuhkan pada bumi biji-bijian, dan buah anggur serta sayur-sayuran, dan zaitun serta pohon-pohon kurma, dan taman-taman yang menghijau subur, dan berbagai buah-buahan serta bermacam-macam rumput, untuk kegunaan kamu dan haiwan ternakan kamu*." [Surah 'Abasa (80): 25-32]

Dalam *Muharrar al-Wajiz*, dinyatakan ayat (فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ) bermaksud melihat nikmat-nikmat kurniaan Allah SWT melalui makanan yang dimakan. Manakala ayat (إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ) merujuk penelitian terhadap penciptaan makanan di mana Allah SWT telah memudahkan kehidupan manusia dengan perantaraan penurunan hujan dan bentuk muka bumi yang sesuai untuk pertumbuhan tanaman.[260]

Menurut tafsir *al-Bahr al-Muhit*, Allah SWT telah mengulangi dengan peringatan lain supaya manusia mensyukuri nikmat-Nya dengan meneliti kepada makanan dan cara perkembangannya sehingga menjadi makanan. Secara zahir, makanan merujuk kepada tumbuh-tumbuhan dan Allah SWT memudahkan pertumbuhannya dengan penurunan hujan, rekahan bumi dan

[260] Abu Muhammad 'Abd al-Haq Ibn Ghalib Ibn 'Atiyyah al-Andalusi, al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz, Beirut-Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 5: 439.

tumbuh di atas muka bumi bagi kegunaan manusia dan haiwan ternakan.[261]

Selanjutnya dalam *Adwa' al-Bayan*, dinyatakan selepas Allah SWT menerangkan mengenai asal kejadian manusia dan penciptaannya, diperjelaskan pula bagaimana Allah SWT memberikan rezeki kepada manusia. Kedua-dua bahagian ayat tersebut secara langsung menyebut mengenai kudrat Allah SWT. Daripada aspek yang lain, ayat tersebut juga secara tidak langsung menyebut mengenai tiga bentuk keadaan yang saling berkait. Turunnya air daripada langit (hujan) bersamaan air (mani) dalam rahim (ibu dan membentuk menjadi bayi). Belahan bumi untuk tumbuhan tumbuh melata mengisyaratkan keluarnya manusia ke alam dunia manakala kepelbagaian jenis tumbuhan (bijian, sayuran, anggur, delima, zaitun, kurma, buah yang pelbagai dan rumput) mengisyaratkan penciptaan kejadian manusia yang pelbagai (bangsa, warna kulit dan keturunan).[262]

Secara lebih mengkhusus, disebutkan dalam tafsir *fi Zilal al-Quran*, makanan merupakan sesuatu yang dilazimi manusia. Oleh itu, manusia diseru untuk melihat kepada asal usul makanan yang diambil dan urusan perkembangannya (proses).[263] Hal ini kerana penelitian terhadap makanan merupakan perkara *darurat* semasa.[264]

Menurut tafsir *fi Rihab al-Quran*, manusia perlu meneliti setiap aspek pemakanan bermula dari peringkat awal sehingga akhir. Natijahnya agar mendapat sajian yang baik, merasai kelazatan

---

[261] Muhammad Ibn Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, Tafsir al-Bahr al-Muhit, Beirut-Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994, 8: 420-421.

[262] Muhammad al-Amin Ibn Muhammad al-Mukhtar, Adwa' al-Bayan fi Idah al-Quran bi al-Quran, t.t.: t.p., 1980, 9: 56.

[263] Mahmud Ibn 'Umar al-Zamakhshari, al-Kashaf 'An Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil, Riyad: Maktabah 'Abikan, 1998, 6: 316.

[264] Syed Qutb, Fi Zilal al-Quran, Qahirah: Dar al-Shuruq, 2003, 6: 3832.

dan selamat daripada sebarang unsur negatif untuk menjamin kesihatan tubuh sepanjang hayat.[265]

Makanan yang diambil manusia terdiri daripada dua keadaan, iaitu: [*Pertama*] bahagian permulaan di mana terdapat perkara-perkara tertentu dalam kejadiannya sehingga mewujudkan sesuatu makanan. [*Kedua*] Perkara-perkara yang terjadi setelah dimakan (dalam badan) bertujuan menghasilkan manfaat dengan sebab makanan yang dimakan.[266]

Dalam tafsir *al-Rabbaniyyin* disebutkan, Allah SWT menyeru manusia supaya melihat, berfikir dan mengambil pengajaran mengenai asal penciptaan makanan dan pertumbuhannya sehingga menjadi makanan yang tersedia dalam pinggan hidangan. Bermula dengan air hujan yang membasahi bumi, kemudian tumbuh sebagai tanaman, seterusnya Allah SWT membelah bumi dengan belahan yang sesuai agar tumbuh subur. Akhirnya, terhasil bijian, anggur, sayuran, zaitun, kurma dan sebagainya. Setelah itu, manusia juga diseru supaya meneliti jenis makanan yang diambil.[267]

Ringkasan pandangan mufassir tersebut boleh dilihat pada jadual tersebut:

---

[265] ‘Abd al-Hamid, Fi Rihab al-Tafsir, Misr: al-Maktab al-Misr al-Hadith, 30: 7870-7871.

[266] Muhammad al-Razi Fakhr al-Din, Tafsir al-Fakhr al-Razi, Lubnan-Beirut: Dar al-Fikr, 1981, 31: 62.

[267] Abu ‘Abd Allah Mustafa al-‘Adawi, Tafsir al-Rabbaniyyin li ‘Umum al-Mu’minin, Tanta: Maktabah al-Diya’, 47-49.

Bil.	Kitab Tafsir	Pandangan Mufassir
1.	Tafsir *al-Jalalayn*	Meneliti kekuasaan Allah SWT yang menciptakan sumber makanan
2.	Tafsir *al-Wajiz*	Meneliti kejadian makanan sebagai *asbab* penghidupan di dunia
3.	Tafsir *al-Tha'labi*	Mengambil *'ibrah* daripada tanda-tanda kekuasaan-Nya dalam penciptaan makanan
4.	*al-Tafsir al-Sahih Mawsu'ah al-Sahih al-Masbur Min al-Tafsir bi al-Ma'thur*	Tanda kekuasaan Allah SWT sebagai peringatan kepada orang-orang kafir
5.	Tafsir *al-Tabari*	Perintah Allah SWT supaya meneliti makanan termasuk minuman
6.	Tafsir *al-Jami' li Ahkam al-Quran*	Melihat penciptaan makanan dengan pandangan hati, berfikir dan mengambil *'ibrah*.
7.	*al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur*	Melihat daripada awal sehingga akhir.
8.	*Bada'i' al-Tafsir*	Makanan yang dikeluarkan daripada dalam bumi (proses pertumbuhan) sebagai dalil keluarnya manusia selepas kematian.
9.	Tafsir *al-Daw' al-Munir*	Makanan yang dikeluarkan daripada dalam bumi (proses pertumbuhan) sebagai dalil keluarnya manusia selepas kematian.
10.	Tafsir *Ibn Kathir*	Penghidupan tumbuhan dari bumi yang pada asalnya kering kontang turut berkait dengan penghidupan semula manusia setelah mati.
11.	*Taysir al-'Ali al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibn Kathir*	Penghidupan tumbuhan dari bumi yang pada asalnya kering kontang

		turut berkait dengan penghidupan semula manusia setelah mati.
12.	*Muharrar al-Wajiz*	Allah SWT telah memudahkan kehidupan manusia dengan perantaraan penurunan hujan dan bentuk muka bumi yang sesuai untuk perkembangan tumbuhan.
13.	Tafsir *al-Bahr al-Muhit*	Makanan merujuk kepada tumbuh-tumbuhan dan Allah SWT memudahkan pertumbuhannya dengan penurunan hujan, rekahan bumi dan tumbuh di atas muka bumi bagi kegunaan manusia dan haiwan ternakan.
14.	*Adwa' al-Bayan fi Idah al-Quran bi al-Quran*	Menggambarkan kudrat Allah SWT. Tiga bentuk keadaan yang saling berkait.
15.	Tafsir *fi Zilal al-Quran*	Penelitian terhadap makanan merupakan perkara *darurat* semasa.
16.	Tafsir *al-Kashaf*	Melihat asal usul makanan yang diambil dan urusan perkembangannya.
17.	Tafsir *al-Fakhr al-Razi*	Makanan yang diambil manusia terdiri daripada dua keadaan.
18.	Tafsir *al-Rabbaniyyin*	Berfikir mengenai asal penciptaan makanan dan pertumbuhannya dalam semua peringkat.
19.	*Fi Rihab al-Tafsir*	Meneliti setiap aspek pemakanan bermula dari peringkat awal sehingga akhir agar mendapat sajian yang baik, merasai kelazatan dan selamat daripada sebarang unsur negatif.

Kesimpulannya, terdapat empat aspek pentafsiran berhubung ayat tersebut (iaitu secara umum, perkaitan dengan ayat sebelum dan selepasnya serta mengkhusus kepada kepentingan penelitian

terhadap makanan dalam semua peringkat). Mufassir turut mengakui kekuasaan Allah SWT menciptakan sumber makanan melalui perantaraan tertentu dan kepentingan meneliti makanan yang merupakan perkara darurat semasa.

Kepentingan Keselamatan Makanan (*Food Safety*)

Pada masa kini, keselamatan makanan (*food safety*) merupakan masalah global.[268] Terdapat pelbagai faktor pendorong disebabkan kelemahan pengawasan oleh pihak bertanggungjawab terhadap pembuatan makanan tidak selamat atau kurangnya pengetahuan dan kesedaran pengendali makanan[269] dan pengguna.[270]

Menurut Nada Smigic, et al. (2015), kajian terhadap restoran, kedai pandu lalu dan katering di Eropah membuktikan terdapat jurang yang memerlukan penambahbaikan dan latihan berhubung keselamatan makanan (*food safety*) melibatkan sumber-sumber pencemaran terhadap makanan, bahan dalam makanan dan makanan berisiko tinggi.[271] Siow Oi Nee, Norrakiah Abdullah Sani (2011) pernah mengkaji tahap pengetahuan, sikap dan pengamalan pengendali makanan di Malaysia berhubung keselamatan makanan (*food safety*). Majoriti responden mempunyai pengetahuan dan amalan tahap sederhana untuk kesemua kategori.[272]

---

[268] Zdzislaw E. Sikorski (ed.), Chemical and Functional Properties of Food Components, Boca Raton-London-New York-Washington D.C: CRC Press, 2nd Edition, 2002, 291.

[269] P. Seaman, A. Eves, The Management of Food Safety-The Role Of Food Hygiene Training In The UK Service Sector, Hospitality Management 2006, 25, 278–296.

[270] Wim Verbeke, et al. Why Consumers Behave As They Do With Respect To Food Safety And Risk Information, 2007, Analytica Chimica Acta 586, 2–7.

[271] Nada Smigic, et al. The Level of Food Safety in Food Establishments in three European Countries, Food Control, 2015, 63, 187-194.

[272] Siow Oi Nee, Norrakiah Abdullah Sani, Assessment of Knowledge, Attitudes and Practices (KAP) Among Food Handlers at Residential

Bertitik tolak daripada senario ini, keselamatan makanan (*food safety*) perlu diwujudkan di sepanjang rantaian makanan dari ladang ke garfu (*farm to fork*) sekiranya pengguna mahu dilindungi sepenuhnya. Keselamatan makanan (*food safety*) boleh didefinisikan[273] sebagai suatu keadaan di mana makanan dipastikan sebagai bersih, selamat dan bebas risiko.[274] Ia merupakan mekanisme perlindungan dari pemusnahan, pencerobohan, pencemaran kuman, virus, racun, toksin dan bahan buangan terhadap zat atau khasiat makanan sehingga kepada pengguna akhir.[275] Perlindungan pengguna kini berada dalam era yang penuh cabaran ekoran ledakan globalisasi dan kemajuan teknologi telah menghasilkan pelbagai kreativiti dan ciptaan dalam industri makanan.[276]

Signifikannya, makanan merupakan produk yang mudah terdedah kepada pencemaran sama ada dari serangan patogen, campuran bendasing, bahan tambahan dan sebagainya daripada pelbagai sumber. Berikutan perubahan yang sering berlaku baik dari aspek pengeluaran, pengurusan dan teknik penyediaan makanan yang dipengaruhi tabiat pemakanan sejagat, makanan merupakan sumber paling sesuai bagi penyebaran

College and Canteen Regarding Food Safety, Sains Malaysiana, 2011, 40 (4), 430-410.

[273] Klaus G. Grunert, Food Quality and Safety: Consumer Perception and Demand, European Review of Agricultural Economics, 2005, 32 (3), 369-391.

[274] Anne Wilcock, et al. Consumer Attitudes, Knowledge And Behaviour: A Review of Food Safety Issues, Trends in Food Science & Technology, 2004, 15, 56–66.

[275] Ramalinggam Rajamanickam, et.al., 2012, Global Perspectives on Consumer Protection through Food Safety Law, Jurnal Undang-Undang Dan Masyarakat (JUUM), 16, 43-53.

[276] Ramalinggam Rajamanickam, et al. 2012, Global Perspectives on Consumer Protection through Food Safety Law, Jurnal Undang-Undang Dan Masyarakat (JUUM), 16, 43-53.

mikroorganisma penyebab penyakit dan kemasukan anasir negatif.[277]

Malah, jumlah penyakit bawaan makanan di seluruh dunia berada pada tahap tertinggi meski pelbagai kajian telah dilakukan dalam bidang keselamatan makanan (*food safety*) meliputi aspek pencegahan dan teknik kawalan untuk diimplementasikan ke dalam industri berasaskan makanan, sektor katering dan perkhidmatan makanan.[278]

Di negara-negara membangun, keutamaan difokuskan terhadap akses rakyat kepada bekalan makanan yang mencukupi. Apabila bekalan makanan mencukupi, barulah keutamaan diberikan kepada keselamatan makanan (*food safety*). Walaubagaimanapun, populasi di kebanyakkan negara tidak prihatin tentang keselamatan makanan (*food safety*).[279]

Mengambil contoh di Malaysia, umum mengetahui kualiti hidup rakyat semakin meningkat, bekalan makanan mencukupi, kemakmuran ekonomi dinikmati setiap lapisan masyarakat serta rakyat mempunyai akses kepada pelbagai jenis makanan dari ternakan, hasil laut, sayur-sayuran dan buah-buahan.

---

[277] Siow Oi Nee, Norrakiah Abdullah Sani, Assessment of Knowledge, Attitudes and Practices (KAP) Among Food Handlers at Residential College and Canteen Regarding Food Safety, Sains Malaysiana 40 (4), 2011; 430-410.

[278] Nada Smigic, *et al*. The Level of Food Safety in Food Establishments in three European Countries, Food Control, 2015, 63, 187-194.

[279] Juthathip Jongwanich, The Impact of Food Safety Standards On Processed Food Exports From Developing Countries, Food Policy, 2009, 34, 447–457; M. Elmi, Food Safety: Current Situation, Unaddressed Issues and the Emerging Priorities, al-Majlah al-Ṣahiyyah li Shirq al-Mutawassiṭ, Munaẓẓamah al-Ṣiḥḥah al-ʻĀlamiyyah, 2004, 10 (6), 794-800; Dr. Shaikh Saifuddeen, Food Safety Concerns In Islam, Oktober article in "Petri Dish", a monthly newsletter published by the Malaysian Biotechnology Information Centre.

Di semua kawasan, terdapat banyak kedai, gerai, restoran, kafe dan francais makanan segera yang menyediakan pelbagai jenis perkhidmatan berasaskan makanan. Dalam senario penuh mencabar dan situasi persaingan hebat antara pengusaha dalam meraih keuntungan, aspek keselamatan makanan (*food safety*) tidak boleh dipandang enteng.

Oleh itu, pengguna Muslim mesti mula belajar melangkaui aspek halal haram dalam isu makanan. Dalam erti kata lain, pengguna bukan sahaja perlu memastikan makanan yang diambil halal, bahkan selamat dan berkualiti.

Kesan Pengabaian Keselamatan Makanan (*Food Safety*)

Kes keracunan makanan atau timbulnya penyakit berbahaya pada usia produktif banyak berlaku di Malaysia. Hal ini kerana sejumlah makanan yang dijual di pasaran dilihat tidak bersih dan mengandungi unsur yang mengundang penyakit seperti aflatoksin dan pestisid dalam jumlah tinggi. Jika makanan tersebut diambil bakal mengundang bahaya kepada kesihatan.[280]

Berdasarkan statistik Pertubuhan Kesihatan Dunia (WHO), penyakit *diarea* membunuh hampir 1.5 juta kanak-kanak setiap tahun dan kebanyakkannya disebabkan oleh makanan atau minuman tercemar.[281] *US Centers for Disease Control and Prevention* (USDHHS-CDC 1996) melaporkan penyebaran penyakit bawaan makanan terutamanya makanan berasaskan haiwan dianggarkan telah mengakibatkan 76,00000 orang jatuh sakit, 325,000 orang berada di bawah pemantauan hospital dan 5000 kematian setiap tahun.[282]

---

[280] Beverly, J. et al. Food Safety: Emerging Trends in Foodborne Illness Surveillance and Prevention, Journal of the American Dietetic Association, 2004, 104, 1708-1717.

[281] Rujuk laman sesawang Utusan Online, diterbitkan pada 20 April 2015, http://m.utusan.com.my/rencana/menjamin-makanan-yang-selamat-1.82679.

[282] USDHHS-CDC (US Department of Health and Human Service, Centers for Disease Control and Prevention, 1996, Surveillance for

Menurut EFSA, & ECDC (2015), sebanyak 5196 penyakit bawaan makanan dan minuman dilaporkan berlaku di Kesatuan Eropah (*European Union*) pada tahun 2013 melibatkan 43,183 kes terhadap manusia mengakibatkan 5946 orang telah dikejarkan ke hospital dan 11 kematian. Daripada statistik berikut, sebanyak 22.2% sebaran penyakit disyaki terjadi di restoran, kafe, pub, bar dan hotel.[283]

Data yang diperoleh dari *United Kingdom* (UK) dan *United States of America* (USA) turut memperakui bahawa 20-40% penyakit berpunca daripada pengambilan makanan tercemar di mana makanan sediaan katering (*catering establishments*) sering dikenalpasti sebagai sumber pembiakan spora bakteria dan jangkitan penyakit bawaan makanan.[284]

Di Malaysia, Pusat Aduan Khidmat Nasional (NCCC) menganggarkan menerima sebanyak 340 aduan berkaitan isu keselamatan makanan (*food safety*) setiap tahun. Aduan-aduan seperti lipas mati dalam *muffin*, cebisan kaca dalam roti, pertumbuhan kulat dalam taufu goreng, cicak mati dalam sos lada dan sebagainya menimbulkan keraguan terhadap perlindungan pengguna. Berdasarkan laporan Bahagian Keselamatan dan Kualiti Makanan Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM),

---

Foodborne Disease Outbreak: United States, 1988-1992, Centers for Disease Control and Prevention Surveillance Summary, Morbility and Mortility, Weekly Reports 45: 5.

[283] EFSA, & ECDC, The European Union summary report on trends and sources of zoonoses, zoonotic agents and food-borne outbreaks in 2013 European Food Safety Authority and European Centre for Disease Prevention and Control, EFSA Journal, 2015, 13 (1), 1-162.

[284] USDHHS-CDC (US Department of Health and Human Service, Centers for Disease Control and Prevention, 1996, Surveillance for Foodborne Disease Outbreak: United States, 1988-1992, Centers for Disease Control and Prevention Surveillance Summary, Morbility and Mortility, Weekly Reports 45: 5.

sebanyak 7327 kes keracunan makanan dilaporkan pada 2008 berbanding 6938 kes pada 2006.[285]

Malah, pada awal Januari 2015, Malaysia digemparkan dengan isu pencemaran bakteria *Listeria monocytegenes* ke atas buah epal jenis *Granny Smith* dan *Gala* keluaran *Bidart Brothers, Bakersfield* yang berpangkalan di California, AS. Lantas, Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) mengarahkan pengimport memanggil balik (*re-call*) produk dan melarang eksport produk terbabit ke Malaysia.[286]

Pada bulan Ogos hingga Oktober 2015 pula, peningkatan kes demam kepialu (*tifoid*) terjadi di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur. Setakat 22 Oktober 2015, jam 3.00 petang; empat kes tambahan telah disahkan demam kepialu, menjadikan jumlah keseluruhan kes demam kepialu (*tifoid*) dari Januari hingga 21 Oktober 2015 adalah sebanyak 38 kes.[287]

Oleh itu, tidak hairanlah jika kes keracunan makanan atau timbulnya penyakit berbahaya pada usia produktif banyak berlaku di Malaysia. Hal ini kerana sejumlah makanan yang dijual di pasaran dilihat tidak bersih dan mengandungi unsur yang mengundang penyakit seperti aflatoksin dan pestisid dalam jumlah tinggi. Jika makanan tersebut diambil bakal mengundang bahaya kepada kesihatan.[288] Rentetan itu, pengetahuan berhubung spesifikasi dan pengambilan makanan yang baik,

[285] Persatuan Pengguna-pengguna Standard Malaysia (Standards Users), Situasi Keselamatan Makanan di Malaysia siri 03/02/08, 2008, 2.

[286] Kenyataan ini dikeluarkan oleh Dr. Noor Hisham Abdullah, Ketua Pengarah Kesihatan Malaysia pada 17 Januari 2015.

[287] Dr. Noor Hisham bin Abdullah, Kenyataan Akhbar Ketua Pengarah Kesihatan Malaysia, Status Kes Demam Kepialu Di Malaysia Dan Langkah-Langkah Pencegahan dan Kawalan, Putrajaya: Kementerian Kesihatan Malaysia, hebohan pada 22 Oktober 2015.

[288] Beverly, J. et al. Food Safety: Emerging Trends in Foodborne Illness Surveillance and Prevention, Journal of the American Dietetic Association, 2004, 104, 1708-1717.

selamat dan tidak memudharatkan tubuh amat penting bagi perolehan manfaat secara optimum.

Kesimpulan

Pengaplikasian ilmu kepenggunaan Islam amat penting dalam isu berkaitan makanan. Kepenggunaan Islam tidak hanya terhad dalam perbincangan halal haram serta syubhat suatu produk barangan sebaliknya merangkumi seluruh aspek bermula dari bahan mentah, pemprosesan dan penghasilan produk akhir. Secara langsung, turut merangkumi aspek keselamatan makanan (*food safety*). Justeru, keperluan kepada pemahaman yang tepat dari semua aspek perlu dilakukan secara holistik.

Sehubungan itu, kajian lanjutan perlu dilakukan bagi menganalisis setiap aspek dan isu keselamatan makanan (*food safety)* secara optimum melalui integrasi bidang sains pemakanan, al-Quran, Hadith dan fiqh kepenggunaan ke arah memperkasakan komponen *tayyib* dalam kepenggunaan makanan.

Penghargaan

Penghargaan ditujukan kepada para penyelia dan Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) Malaysia atas pembiayaan pengajian Ijazah Doktor Falsafah di bawah skim MyPhD (2015-2018).

Bibliografi

‘Abd al-Hamid, Fi Rihab al-Tafsir, Misr: al-Maktab al-Misr al-Hadith, 30: 7870-7871.

‘Abd al-Qadir al-Arna’ut, al-Quran wa bi Hamishah Tafsir al-Imamayn al-Jalalyn, t.t.: Dar Ibn Kathir, 585.

‘Abd al-Rahman Ibn ‘Ali Ibn Muhammad al-Jawzi al-Qurshi al-Baghdadi, Zad al-Masir fi ‘Ilm Tafsir, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1984, 9: 33.

‘Abd Rahman Ibn Muhammad al-Tha‘labi al-Maliki, Tafsir al-Tha‘labi al-Musamma bi al-Jawahir al-Ihsan fi Tafsir al-Quran, Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1997, 5: 553-554.

Abu ‘Abd Allah Mustafa al-‘Adawi, Tafsir al-Rabbaniyyin li ‘Umum al-Mu’minin, Tanta: Maktabah al-Diya’, 47-49.

Abu al-Fida’ Isma‘il Ibn Kathir al-Dimasyqi, Tafsir al-Quran al-‘Azim, t.t.: Muassasah Qurtubah, 14: 251.

Abu Ja‘far Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, Tafsir al-Tabari Jami‘ al-Bayan ‘An Ta’wil Ay al-Quran, Hajar: Markaz al-Buhuth wa al-Dirasat al-‘Arabiyah wa a-Islamiyah, 2001, 24: 115.

Abu Muhammad ‘Abd al-Haq Ibn Ghalib Ibn ‘Atiyyah al-Andalusi, al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-‘Aziz, Beirut-Lubnan: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 5: 439.

Ali al-Hamd Muhammad al-Solihi, al-Daw‘ al-Munir ‘ala al-Tafsir, Dakhnah: Muassasah al-Nur, 6: 279.

Anne Wilcock, et al. Consumer Attitudes, Knowledge And Behaviour: A Review of Food Safety Issues, Trends in Food Science & Technology, 2004, 15, 56–66.

Beverly, J. et al. Food Safety: Emerging Trends in Foodborne Illness Surveillance and Prevention, Journal of the American Dietetic Association, 2004, 104, 1708-1717.

Coleman, P. & Roberts, A. Food Hygiene Training in the UK: A Time for Change, Journal of Food Service Technology, 2005, 5: 17-22.

EFSA, & ECDC, The European Union summary report on trends and sources of zoonoses, zoonotic agents and food-borne outbreaks in 2013 European Food Safety Authority and European Centre for Disease Prevention and Control, EFSA Journal, 2015, 13 (1), 1-162.

Hayati@Habibah Abdul Talib, Khairul Anuar Mohd Ali, Aspek Kualiti, Keselamatan dan Kesihatan di Kalangan PKS Makanan: Satu Sorotan Kajian, Jurnal Teknologi, 2008, 49 (E), 65-79.

Hikmat Ibn Bashir Ibn Yasin, al-Tafsir al-Sahih Mawsu‘ah al-Sahih al-Masbur Min al-Tafsir bi al-Ma’thur, Madinah al-Munawwarah: Dar al-Ma’athir, 1999, 4: 593.

Hilal, Hisam Jamaah, al-‘At‘imah wa al-Asyribah fi al-Sunnah al-Nabawiyyah, 2005, Beirut: Dar al-Ma‘rifah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Bada’i‘ al-Tafsir, Riyadh: Dar Ibn Jawzi, 3: 255.

Jalal al-Din al-Suyuti, al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma’thur, Qahirah: Markaz Hijr li Buhuth wa al-Dirasat al-‘Arabiyah wa Islamiyyah, 2003, 15: 248-249.

John W. Santrock, Psychology, (USA: McGraw-Hill Education, 2003), 430-435; Robert S. Feidman, Essentials of Understanding Psychology, Fifth Edition, (USA: McGraw Hill Higher Education, 2003), 254-255.

Juthathip Jongwanich, The Impact of Food Safety Standards On Processed Food Exports From Developing Countries, Food Policy, 2009, 34, 447–457

Khairunnas Rajab, Efrinaldi, Rekonstruksi Teori Maslahah Dalam Kajian Pembaharuan Perundangan Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Najm al-Din al-Tufi, Jurnal Syariah, 2009, 17 (3), Kuala Lumpur: APIUM, Universiti Malaya.

Klaus G. Grunert, Food Quality and Safety: Consumer Perception and Demand, European Review of Agricultural Economics, 2005, 32 (3), 369-391.

Lydia C. Medeiros, et al. Food Safety Education: What Should We Be Teaching to Consumers? Journal of Nutrition Education, 2001, 33 (2), 1-6.

M. Elmi, Food Safety: Current Situation, Unaddressed Issues and the Emerging Priorities, al-Majlah al-Sahiyyah li Shirq al-Mutawassit, Munazzamah al-Sihhah al-‘Alamiyyah, 2004, 10 (6), 794-800

Mahmud Ibn ‘Umar al-Zamakhshari, al-Kashaf ‘An Haqa’iq Ghawamid al-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta’wil, Riyad: Maktabah ‘Abikan, 1998, 6: 316.

Muhammad al-Amin Ibn Muhammad al-Mukhtar, Adwa’ al-Bayan fi Idah al-Quran bi al-Quran, t.t.: t.p., 1980, 9: 56.

Muhammad al-Razi Fakhr al-Din, Tafsir al-Fakhr al-Razi, Lubnan-Beirut: Dar al-Fikr, 1981, 31: 62.

Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurtubi, al-Jami‘ li Ahkam al-Quran, Beirut-Lubnan: Muassasah al-Risalah, 22: 82.

Muhammad Ibn Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, Tafsir al-Bahr al-Muhit, Beirut-Lubnan: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994, 8: 420-421.

Muhammad Nasib al-Rifa‘i, Taysir al-‘Ali al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibn Kathir, Riyad: Maktabah al-Ma‘arif, 4: 480-481.

Nada Smigic, et al. The Level of Food Safety in Food Establishments in three European Countries, Food Control, 2015, 63, 187-194.

Noor Hisham bin Abdullah, Kenyataan Akhbar Ketua Pengarah Kesihatan Malaysia, Status Kes Demam Kepialu Di Malaysia Dan Langkah-Langkah Pencegahan dan Kawalan, Putrajaya: Kementerian Kesihatan Malaysia, hebohan pada 22 Oktober 2015.

P. Seaman, A. Eves, The Management of Food Safety-The Role Of Food Hygiene Training In The UK Service Sector, Hospitality Management 2006, 25, 278–296.

Persatuan Pengguna-pengguna Standard Malaysia (Standards Users), Situasi Keselamatan Makanan di Malaysia siri 03/02/08, 2008, 2.

Pichler, J. *et al*. Evaluating Levels of Knowledge on Food Safety Among Food Handlers From Restaurants and Various Catering Business in Vienna, Austria, Food Control, 2014, 35 (1), 33-40.

Ramalinggam Rajamanickam, et al. 2012, Global Perspectives on Consumer Protection through Food Safety Law, Jurnal Undang-Undang Dan Masyarakat (JUUM), 16, 43-53.

Semos, A., A. Kontogeorgos, HACCP Implementation in Northen Greece: Food Companies’ Perception of Costs and Benefits, British Food Journal, 2007, 109 (1), 5-19.

Shamsuddin Suhor, et al., Kesihatan dan Keselamatan Makanan: Kesedaran Pengguna dan Peruntukan Perundangan, Jurnal Kanun, 2014, 26 (2), 236-253.

Siow Oi Nee, Norrakiah Abdullah Sani, Assessment of Knowledge, Attitudes and Practices (KAP) Among Food Handlers at Residential College and Canteen Regarding Food Safety, Sains Malaysiana 40 (4), 2011; 430-410.

Syed Qutb, Fi Zilal al-Quran, Qahirah: Dar al-Shuruq, 2003, 6: 3832.

USDHHS-CDC (US Department of Health and Human Service, Centers for Disease Control and Prevention, 1996, Surveillance for Foodborne Disease Outbreak: United States, 1988-1992, Centers for Disease Control and Prevention Surveillance Summary, Morbility and Mortility, Weekly Reports 45: 5.

Wahbah al-Zuhaily, al-Tafsir al-Wajiz ‘Ala Hamish al-Quran al-‘Azim, Dimasyq: Dar al-Fikr, 586.

Wim Verbeke, et al. Why Consumers Behave As They Do With Respect To Food Safety And Risk Information, 2007, Analytica Chimica Acta 586, 2–7.

Zdzislaw E. Sikorski (ed.), Chemical and Functional Properties of Food Components, Boca Raton-London-New York-Washington D.C: CRC Press, 2nd Edition, 2002, 291.

TADABBUR AYAT KAWNIYYAT DALAM AL-QURAN: SUDUT PANDANG PELBAGAI DIMENSI

Ahmad Bazli Ahmad Hilmi[289] , Zulkifli Mohd Yusoff[290] & Selamat Amir[3291]

Abstrak

Ayat kawniyyat merupakan satu aspek yang sering dipandang ringan oleh umat Islam berbanding ayat-ayat berkaitan hukum dan sejarah sedangkan bilangannya hampir mencakupi satu perenam daripada keseluruhan ayat al-Quran. Sudah pasti terdapat hikmah uluhiyyah dalam penekanan terhadap ayat kawniyyat ini. Kajian ini cuba untuk menyingkap kedudukan ayat kawniyyat dalam al-Quran dari pelbagai dimensi menggunakan pendekatan kajian perpustakaan. Dapatan kajian menunjukkan terdapat pelbagai dimensi berkaitan ayat kawniyyat dapat diketengahkan, antaranya prinsip umum perbincangan al-Quran mengenai penciptaan, uslub al-Quran dalam ajakan tafakur ayat kawniyyat, dan golongan yang memanfaatkan penciptaan. Malah yang lebih penting ruang pentafsiran ayat-ayat kawniyyat masih terbuka luas seiring dengan perkembangan ilmu dan kemajuan teknologi dewasa ini.

Kata kunci**:** Al-Quran, penciptaan, uslub, tafsir ‘ilmi, dan sains

PENDAHULUAN

Perlantikan Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi dan Rasul terakhir bermula secara rasmi seiring dengan penurunan al-Qur’an di Gua Hirak. Al-Qur’an adalah bukti kebenaran risalah

[289] Pensyarah, Kolej PERMATA Insan, USIM. ahmadbazli@usim.edu.my.
[290] Profesor, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
[291] Pensyarah Kanan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

yang dibawa oleh baginda Nabi SAW dan menjadi kitab panduan paling ideal kepada manusia dalam kehidupan mereka tanpa keterbatasan tempat dan waktu.

Tanggungjawab Muslim terhadap al-Qur'an ialah membaca dan memahami seluruh isi kandungan tanpa mengabaikan seinci pun daripadanya. Perkara yang sering dipandang enteng ialah *ayat kawniyyat* (ayat al-Qur'an berkaitan dengan penciptaan). Jika dilihat dewasa ini, pengkaji bukan bergama Islam lebih serius dalam penelitian dan pengkajian tentang alam berbanding umat Islam, sedangkan sebahagian besar ayat al-Qur'an menyebut tentang penciptaan alam dan keindahannya.

PENGERTIAN *AL-AYAT*

Al-ayat adalah satu kalimah bahasa Arab dalam bentuk mufrad, manakala jamak bagi *al-ayat* pula adalah *Al-ayat* atau *Al-ay*.[292] Dari sudut bahasa *al-ayat* mempunyai beberapa makna, antaranya ialah tanda atau alamat.[293] Hal ini dapat dilihat melalui firman Allah SWT:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

Terjemahan: "Dan Nabi mereka berkata lagi kepada mereka: "Sesungguhnya tanda kerajaan Talut itu (yang menunjukkan benarnya dari Allah) ialah datangnya kepada kamu peti Tabut yang mengandungi (sesuatu yang

[292] 'Umar, Ahmad Mukhtar, *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyyah Al-Mu'asirah* (Kaherah: 'Alam Al-Kutub, 2008), 1:146.
[293] Al-Fayruzabadi, Muhammad Ibn Ya'qub, *Al-Qamus Al-Muhit*, (cet. ke-8, Beirut: Muassasah Al-Risalah, 2005), 1261.

> memberi) ketenteraman jiwa dari Tuhan kamu, dan (berisi) sebahagian dari apa yang telah ditinggalkan oleh keluarga Nabi Musa dan Harun; peti Tabut itu dibawa oleh malaikat. Sesungguhnya peristiwa kembalinya Tabut itu mengandungi satu tanda keterangan bagi kamu jika betul kamu orang-orang yang beriman." [Surah Al-Baqarah (2): Ayat 248]

Selain itu, hadih riwayat Abu Hurayrah RA juga ada menyatakan:

> عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ
>
> Terjemahan: "Daripada Nabi SAW bersabda: Tanda-tanda orang munafiq ada tiga; Apabila bercakap dia dusta, apabila berjanji dia mungkiri dan apabila diberi amanah dia khianati."[294]

Menurut al-Shaybani *Al-ayat* juga bererti kumpulan atau golongan. Makna lain bagi *al-ayat* ialah diri seseorang seperti ungkapan "ayat al-rajul" bermaksud dirinya. Sementara *al-ayat* daripada Kitabullah ialah kumpulan-kumpulan huruf atau perkataan daripadanya yang terpisah berdasarkan ungkapan secara lafaz.[295]

Lafaz *al-ayat* secara mufrad disebut pada 86 tempat dalam al-Qur'an, 295 tempat dengan lafaz jamak dan hanya satu tempat dengan *muthanna* (kata bilangan dua).[296] Penggunaan lafaz ini dalam al-Qur'an membawa dua makna yang dominan menurut

---

[294] Al-Bukhari, Muhammad Ibn Isma'il, *Al-Jami' Al-Sahih* [Kitab Al-Iman, Bab 'Alamat Al-Munafiq, no hadith 33], (Kaherah: Al-Matba'ah Al-Salafiyyah, 1979) 1:27, lihat juga Muslim, Al-Hajjaj, *Sahih Muslim* [Kitab Al-Iman, Bab Bayan Khisal Al-Munafiq, hadith 107]. (Riyad: Dar Taybah, 2006), 46.

[295] Zulkifli Mohd Yusoff, *Kamus Al-Quran: Rujukan Lengkap Kosa Kata Dalam Al-Quran* (Selangor: PTS Islamika Sdn. Bhd., 2009), 121.

[296] 'Abd Al-Baqi, Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an*. (Kaherah: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1945), 103-108.

sebilangan besar ulama iaitu pengajaran dan tanda.[297] Namun al-Damighani dan Ibn al-Jawzi menambah empat lagi makna iaitu[298]:

1. Al-Kitab.
2. Perintah dan larangan.
3. Mukjizat.
4. Keseluruhan al-Qur'an bagi al-Damighani dan sebahagian tertentu daripada al-Qur'an bagi Ibn al-Jawzi.

Terdapat juga ilmuwan yang menyatakan lafaz tersebut mempunyai 12 makna, antara lain ialah Nabi Muhammad SAW, keajaiban-keajaiban, al-Ma'idah (hidangan), belahan bulan, nama Allah SWT yang agung, matahari, bulan, bintang dan sebagainya.[299] Secara umumnya *al-ayat* merupakan tanda kebesaran Allah SWT sama ada berupa mukjizat, ayat-ayat al-Qur'an, ciptaan dan sebagainya. Oleh yang demikian *al-ayat* secara tidak langsung menjadi asas dalam mengenal Allah SWT, firmanNya:

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهۡدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Terjemahan: "Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah, Allah tidak akan memberi hidayah petunjuk kepada mereka, dan mereka pula beroleh azab yang tidak terperi sakitnya. [Surah Al-Nahl (16): Ayat 104]

Al-Tabari menyatakan maksud *al-ayat* dalam ayat ialah hujah-hujah Allah SWT, tanda-tanda keagungan dan dalil-

[297] Al-Qar'awi, Sulayman Salih, *Al-Wujuh wa Al-Naza'ir fi Al-Qur'an Al-Karim*. (Riyad: Maktabah Al-Rushd, 1990), 208.
[298] Al-Qar'awi, *Al-Wujuh*, 208.
[299] Al-Darir, Isma'il Ahmad, *Wujuh Al-Qur'an Al-Karim* (Dimashq: Dar Al-Saqa, 1996), 42-43.

dalilnya yang mengajak mentauhidkan Allah SWT dan kerasulan Rasul-rasulNya.[300]

AYAT KAWNIYYAT DALAM AL-QUR'AN

Dalam perbincangan sebelum ini telah dinyatakan isi kandungan al-Qur'an turut menyentuh perihal *al-kawn* dan *Al-takwin*. Pengkaji cenderung memfokuskan kajian terhadap ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan *Al-kawn* atau lebih dikenali dengan *ayat kawniyyat.*

Definisi

Ayat kawniyyat merupakan gabungan dua perkataan iaitu *ayat* dan *kawniyyat.* Berdasarkan perbincangan sebelum ini, *ayat* dimaksudkan sebagai tanda atau alamat yang menunjukkan kekuasaan Allah SWT. Ungkapan tersebut adalah berdasarkan terjemahan makna kepada *ayat* secara literal. Namun dalam kajian ini pengkaji tidak berhasrat menggunakan makna *ayat* dengan erti "tanda" atau "alamat", sebaliknya apa yang dimaksudkan *ayat* oleh pengkaji ialah kumpulan-kumpulan huruf atau perkataan daripadanya yang terpisah berdasarkan ungkapan secara lafaz. Penggunaan lafaz *ayat* dengan makna ini secara langsung merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an al-Karim.

Sementara perkataan *kawniyyat* adalah kata nisbah kepada *kawn*[301] yang berfungsi sebagai kata sifat kepada *ayat. Kawn* pula adalah kata terbitan kepada *kana* yang bermaksud alam semesta (keseluruhan kehidupan yang mempunyai tempat dan waktu), jamak bagi *kawn* pula ialah *akwan*.[302] Dalam erti kata lain *kawn* merujuk kepada semua jenis ciptaan seperti langit, bumi, gunung, sungai, haiwan, tumbuhan, manusia dan makhluk-makhluk yang lain.

---

[300] Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir, *Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Al-Qur'an*. (Kaherah: Dar Hajr, 2001), 14:371.
[301] 'Umar, *Mu'jam Al-Lughah,* 3:1974.
[302] 'Umar, *Mu'jam Al-Lughah,* 3:1974

Gabungan kata *ayat* dan *kawniyyat* memberi erti ayat-ayat al-Qur’an yang mempunyai kaitan dengan ciptaan atau alam semesta sama ada secara langsung atau tidak langsung. Pengertian inilah yang akan digunakan oleh pengkaji dalam kajian ini.

Bilangan Ayat

Jumlah bilangan *ayat kawniyyat* dalam al-Qur’an tidak dapat ditentukan secara tepat, malah para pengkaji turut berbeza pandangan dalam hal tersebut. Al-Shaykh Tantawi Jawhari yang dianggap pelopor dalam bidang ini ada menyebut dalam tafsir beliau terdapat lebih daripada 750 ayat al-Qur’an yang menceritakan keajaiban dunia.[303] Sebahagian pengkaji menganggarkan terdapat lebih daripada 900 *ayat kawniyyat* di dalam surah-surah al-Qur’an.[304]

Sementara Dr. Zaghlul al-Najjar, seorang pengkaji kontemporari pula menyatakan bilangan ayat yang memberi isyarat *kawniyyat* dalam Kitabullah mengikut hitungan para pengkaji mencapai kira-kira 1000 ayat yang disebutkan secara jelas di samping banyak ayat lain yang secara hampir jelas menunjukkan kepada isyarat tersebut.[305]

Apa yang dapat diperhatikan jumlah bilangan *ayat kawniyyat* semakin bertambah seiring dengan peredaran masa. Faktor perbezaan ini mungkin adalah disebabkan penyingkapan makna ayat Al-Qur’an sejajar dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang tidak diketahui zaman sebelumnya. Senario ini dilihat telah memanifestasikan firman Allah SWT:

---

[303] Tantawi Jawhari, *Al-Jawahir fi Tafsir Al-Qur’an Al-Karim*. (t.tp.: Maktabah wa Matba‘ah Mustafa Al-Babi Al-Halabi wa Awladihi bi Misr, 1922), 1:2.

[304] Mustafa Muslim, *Mabahith fi I‘jaz Al-Qur’an*. (cet. ke-2, Riyad: Dar Al-Muslim, 1996), 168.

[305] Al-Najjar, Zaghlul, *Tafsir al-Ayat al-Kawniyyat fi al-Qur’an al-Karim* (Kaherah: Maktabah al-Shuruq al-Dawliyyat, 2007), 1:26.

لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞۚ وَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٦٧

Terjemahan: "Tiap-tiap khabar berita mempunyai masa yang menentukannya (yang membuktikan benarnya atau dustanya); dan kamu akan mengetahuinya." [Surah Al-An'am (6): Ayat 57]

Prinsip Umum Perbincangan Al-Qur'an Berkaitan *Al-Kawn*

Berdasarkan pemerhatian terhadap *ayat kawniyyat* di dalam al-Qur'an, terdapat beberapa prinsip umum yang dapat digariskan dalam perbincangan ayat tersebut. Pengkaji berpendapat prinsip tersebut adalah penting supaya kajian berkenaan *ayat kawniyyat* lebih terfokus. Prinsip tersebut ialah[306]:

a) Al-Qur'an tidak menjadikan ilmu-ilmu berkaitan ciptaan sebagai salah satu topik yang asasi. Hal ini kerana tujuan paling besar diturunkan al-Qur'an adalah sebagai panduan kepada manusia, firman Allah SWT:

ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢

Terjemahan: "Kitab al-Qur'an ini, tidak ada sebarang syak padanya (tentang datangnya dari Allah dan tentang sempurnanya); ia pula menjadi petunjuk bagi orang-orang yang (hendak) bertaqwa." [Surah Al-Baqarah (2): Ayat 2]

Dengan demikian Allah SWT tidak pernah mengemukakan teori-teori sains. Hal ini kerana apabila ilmu-ilmu tersebut sunyi daripada hidayah, ia akan bertukar menjadi kemusnahan kepada manusia. Sebagai contoh kepakaran manusia menjadikan nuklear sebagai satu sumber tenaga bermanfaat telah disalah guna menjadi senjata yang berbahaya. Namun demikian, al-Qur'an

306 'Atar, Nur Al-Din, *'Ulum Al-Qur'an Al-Karim* (Dimashq: Matba'at Al-Sabah, 1993), 236-237.

dalam masa yang sama telah meletakkan asas kepada kemajuan ilmu berlandaskan pemahaman yang betul dan menghapuskan pemikiran yang menyimpang.

b) Ilmu-ilmu tabii adalah tertakluk kepada taraf kemajuan dari hari ke hari, justeru al-Qur'an meninggalkan perbahasan teori-teori sains sebagai satu ujian kepada manusia. Perkara ini adalah sama seperti diserahkan kepada manusia gaya hidup, kerjaya, ekonomi, seni pertukangan dan sebagainya agar ruang tersebut sentiasa terbuka. Al-Qur'an menyokong ilmu tabii dan mendorong manusia supaya melihat ciptaan dan rahsia yang terdapat padanya.

c) Al-Qur'an telah menetapkan bahawa ciptaan merupakan pembantu kepada manusia yang dipermudahkan bagi mereka, malah perkara ini turut dibuktikan oleh ilmu sains moden. Ini menunjukkan tidak wujud perbezaan antara agama dan sains, malah terdapat ramai ilmuwan Islam dahulu dan kini yang alim dalam agama dan pada masa yang sama pakar dalam sains seperti Ibnu Sina. Tiada permusuhan sama sekali antara Islam dan ilmu sains kerana ciptaan menurut perspektif al-Qur'an merupakan satu kemudahan kepada manusia. Al-Qur'an telah menyebut secara jelas tentang hubungan antara ciptaan dan manusia dengan kalimah (سَخَّرَ) yang membawa maksud "khidmat berterusan", firman Allah SWT:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣

Terjemahan: "Dan Dia memudahkan untuk (faedah dan kegunaan) kamu, segala yang ada di langit dan yang ada di bumi, (sebagai rahmat pemberian) daripadanya; Sesungguhnya semuanya itu mengandungi tanda-tanda (yang membuktikan kemurahan dan kekuasaanNya) bagi kaum yang

memikirkannya dengan teliti.” [Surah Al-Jathiyah (45): Ayat 13]

d) Al-Qur’an berbicara mengenai hakikat ciptaan dan menarik perhatian kepada keajaiban ciptaan, akan tetapi al-Qur’an tidak pernah menjelaskan teori-teori sains. Tujuannya ialah sebagai dalil kepada Pencipta selain memperingatkan kepada manusia terhadap kurniaan Allah SWT kepada mereka. Kedua-dua tujuan ini adalah berhubung kait dengan objektif kedatangan al-Qur’an iaitu memberi hidayah kepada manusia, ini kerana anugerah dan kurniaan dapat mengundang kesyukuran, ketaatan dan *taqarrub* kepada Allah SWT.

Apa yang dapat disimpulkan daripada prinsip-prinsip tersebut ialah terdapat satu dasar penting yang lain bagi Al-Qur’an iaitu al-Qur’an telah menggunakan metode gabungan antara yang tersurat dan tersirat dalam perbincangan mengenai *Al-kawn* (ciptaan). Selain itu kita juga mendapati terdapat keselarian antara al-Qur’an dan sains kurun demi kurun. Di sinilah zahirnya unsur mukjizat agung kerana al-Qur’an diturunkan pada zaman yang teknologinya belum pesat membangun.[307]

USLUB AL-QUR’AN DALAM AJAKAN TAFAKUR TERHADAP *AYAT KAWNIYYAT*

Al-Qur’an al-Karim mempunyai uslub yang tersendiri dalam mengajak manusia bertafakur terhadap *ayat kawniyyat*. Uslub ini dapat dilihat dengan jelas dalam al-Qur’an, antaranya ialah[308]:

---

[307] ‘Atar, *‘Ulum Al-Qur’an*, 238.

[308] ‘Umar Bilqadi, “Al-Ayat Al-Kawniyyat wa Faridhat Al-Tafkir”, laman sesawang Rabitat Udaba’ Al-Sham, dicapai pada 5 Jun 2013, http://www.odabasham.net/show.php?sid=25603.

1. Suruhan secara langsung supaya melakukan pemerhatian. Menurut jumhur *al-Usuliyyun* (ulama usul fiqh) asal setiap perintah syarak adalah wajib kecuali ada dalil lain yang mengalihkan perkara tersebut kepada sunat atau harus.[309] Antara ayat yang mengandungi suruhan tersebut ialah:

قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ

عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾

Terjemahan: “Katakanlah (wahai Muhammad): “Perhatikan dan fikirkanlah apa yang ada di langit dan di bumi dari segala kejadian yang menakjubkan, yang membuktikan keesaan Allah dan kekuasaanNya). Dalam pada itu, segala tanda dan bukti (yang menunjukkan kekuasaan Allah), dan segala Rasul (yang menyampaikan perintah-perintah Allah dan memberi amaran), tidak akan memberi faedah kepada orang-orang yang tidak menaruh kepercayaan kepadaNya.” [Surah Yunus (10): Ayat 101]

2. *Al-istifham*[310] *Al-inkari*[311] atau *Al-taqriri*[312] seperti rangkai kata:

---

[309] Laman web Islamweb, dicapai pada 5 Jun 2013, http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php ?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=66156.

[310] Tujuan asal *istifham* (pertanyaan) ialah permintaan untuk mengetahui sesuatu perkara yang tidak pernah diketahui ketika permintaan tersebut, namun *istifham* ini akan terkeluar daripada tujuan asal berdasarkan kepada konteks percakapan, lihat ‘Abd Al-Karim Mahmud Yusuf, *Uslub Al-Istifham fi Al-Qur’an Al-Karim Gharadhuh, I‘rabuh* (Dimashq: Tawzi‘ Maktabah Al-Ghazzali, 2000), 17.

[311] Merupakan pertanyaan yang menginginkan pengingkaran/penafian terhadap perkara yang ditanyakan.

[312] Merupakan pertanyaan yang menginginkan pengakuan daripada orang yang mendengar tentang perkara yang ditanya.

ألم تر، أولم يروا، ألم يروا، أولم ير، أولم ينظروا، أفلا ينظرون dan sebagainya. Uslub ini adalah yang paling banyak digunakan, sebagai contoh firman Allah SWT:

أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾

Terjemahan: “Tidakkah mereka memperhatikan burung-burung yang dimudahkan terbang melayang-layang di angkasa? Tiada yang menahan mereka (dari jatuh) melainkan Allah; Sesungguhnya pada yang demikian itu, ada tanda-tanda (yang membuktikan kekuasaan Allah) bagi kaum yang beriman. [Surah Al-Nahl (16): Ayat 79]

3. Sumpah dengan ciptaan atau makhluk. Tujuan sumpah tersebut adalah untuk menarik perhatian manusia kepada bukti-bukti yang jelas terhadap kudrat Allah SWT. Antara makhluk yang menjadi subjek kepada sumpah tersebut ialah matahari, bulan, bintang, malam dan sebagainya. Contoh sumpah dalam Al-Qur’an ialah:

وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾

Terjemahan: “Demi malam apabila ia menyelubungi segala-galanya (dengan gelap-gelitanya).” [Surah Al-Layl (92): Ayat 1]

4. Penamaan surah-surah al-Qur’an dengan nama benda-benda hidup dan fenomena semula jadi. Penamaan ini adalah sebagai peringatan kepada akal akan kepentingan perkara tersebut kepada agama dan dunia. Contoh nama surah yang dimaksudkan ialah al-Insan (insan), al-Baqarah (sapi betina), al-Ra‘d (guruh), al-Najm (bintang) dan lain-lain.

5. Celaan terhadap orang yang tidak melihat, tidak berfikir dan tidak mengambil iktibar serta menyifatkan mereka sebagai orang yang buta mata hati. Firman Allah SWT:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾

Terjemahan: “Oleh itu, bukankah ada baiknya mereka mengembara di muka bumi supaya - dengan melihat kesan-kesan yang tersebut - mereka menjadi orang-orang yang ada hati yang dengannya mereka dapat memahami, atau ada telinga yang dengannya mereka dapat mendengar? (tetapi kalaulah mereka mengembara pun tidak juga berguna) kerana keadaan yang sebenarnya bukanlah mata kepala yang buta, tetapi yang buta itu ialah mata hati yang ada di dalam dada.” [Surah Al-Hajj (22): Ayat 46]

6. Pengulangan perkataan dan makna yang mendorong kepada berfikir dan memerhatikan, begitu juga pengulangan nama-nama benda yang menjadi subjek pemerhatian dan pemikiran. Berdasarkan kiraan pengkaji tujuh daripada sepuluh perkataan يتفكرون dan enam daripada dua puluh dua perkataan يعقلون adalah terkandung dalam *ayat kawniyyat*. Sementara subjek seperti langit pula diulang sebanyak 310 kali secara mufrad dan jamak.[313]

GOLONGAN YANG MEMANFAATKAN *AL-KAWN*

Objektif utama *ayat kawniyyat* seperti dinyatakan sebelum ini ialah supaya manusia mengenali Tuhan semesta alam yang mencipta dan mengatur segala sesuatu.

[313] ‘Abd Al-Baqi, *Al-Mu‘jam Al-Mufahras,* 362-366.

Berdasarkan pemerhatian terhadap *ayat kawniyyat*, pengkaji mendapati Allah SWT telah menyifatkan golongan yang memerhatikan dan mengambil manfaat daripada *al-kawn* atau ciptaan dengan beberapa gelaran. Antara gelaran tersebut ialah:

1. يتفكرون (Golongan berfikir):
Gelaran ini adalah yang paling banyak disebut dalam *ayat kawniyyat* iaitu sebanyak tujuh kali.[314] Golongan ini memikirkan setiap kejadian di sekeliling mereka yang seterusnya membawa mereka mengenali Pencipta. Firman Allah SWT:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣

Terjemahan: “Dan Dia memudahkan untuk (faedah dan kegunaan) kamu, segala yang ada di langit dan yang ada di bumi, (sebagai rahmat pemberian) daripadanya; sesungguhnya semuanya itu mengandungi tanda-tanda (yang membuktikan kemurahan dan kekuasaanNya) bagi kaum yang memikirkannya dengan teliti.” [Surah Al-Jathiyah (45): Ayat 13]

2. يعقلون (Golongan berakal):
Gelaran ini pula disebut enam kali.[315] Golongan ini menggunakan akal dalam mencari kebenaran dan menjadikan *ayat kawniyyat* sebagai bukti. Pemikiran mereka juga menjangkaui had-had tanggapan yang biasa kepada perkara yang ghaib seperti berdalilkan kewujudan makhluk menunjukkan kewujudan Pencipta. Firman Allah SWT:

---

[314] Surah Yunus: Ayat 24, Al-Ra‘d: Ayat 3, Al-Nahl: Ayat 11 dan 69, Al-Rum: Ayat 21, Al-Zumar: Ayat 42, dan Al-Jathiyah: Ayat 13.

[315] Surah Al-Baqarah: Ayat 164, Al-Ra‘d: Ayat 4, Al-Nahl: Ayat 12 dan 67, Al-Rum: Ayat 24 dan Al-Jathiyah: Ayat 5.

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢

Terjemahan: "Dan Dia memudahkan bagi kamu malam dan siang, dan matahari serta bulan; dan bintang-bintang dimudahkan dengan perintahNya untuk keperluan-keperluan kamu. Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi tanda-tanda (yang membuktikan kebijaksanaan allah) bagi kaum yang mahu memahaminya." [Surah Al-Jathiyah (45): Ayat 13]

3. المؤمنون / يؤمنون (Golongan beriman):
Lafaz يؤمنون terdapat pada tiga tempat dan مؤمنون dua tempat.[316] Mereka ialah orang yang mempercayai kebenaran bahawa ada zat yang mengatur perjalanan alam semesta. Firman Allah SWT:

أَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ مُسَخَّرَٰتٖ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٧٩

Terjemahan: "Tidakkah mereka memperhatikan burung-burung yang dimudahkan terbang melayang-layang di angkasa? Tiada yang menahan mereka (dari jatuh) melainkan Allah; sesungguhnya pada yang demikian itu, ada tanda-tanda (yang membuktikan kekuasaan Allah) bagi kaum yang beriman." [Surah Al-Nahl (17): Ayat 79]

4. يسمعون (Golongan mendengar):
Terdapat pada tiga tempat.[317] Mereka menerima kata-kata penyeru kepada Allah SWT dengan penerimaan yang serius dan prihatin, malah memberi perhatian dan berfikir

[316] Surah Al-An‘am: Ayat 99, Al-Nahl: Ayat 79, Al-Naml: Ayat 86, Al-‘Ankabut: Ayat 44 dan Al-Jathiyah: Ayat 3.
[317] Surah Yunus: Ayat 67, Al-Nahl: Ayat 65 dan Al-Rum: Ayat 23.

tentangnya. Justeru pendengaran yang dimaksudkan di sini bukan semata-mata mendengar bahkan meneliti secara terperinci kepada apa yang didengar. Firman Allah SWT:

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِى
ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ٦٧

Terjemahan: “Dialah yang menjadikan malam bagi kamu supaya kamu berehat padanya, dan menjadikan siang terang-benderang (supaya kamu berusaha). Sesungguhnya perubahan malam dan siang itu mengandungi tanda-tanda (yang menunjukkan kekuasaan Allah) bagi kaum yang mahu mendengar (keterangan-keterangan yang tersebut dan mengambil pelajaran daripadanya). [Surah Yunus (10): Ayat 67]

5. العالمين/يعلمون (Golongan mengetahui):
Disebut dua kali dengan lafaz يعلمون dan sekali dengan العالمين.[318] Mereka yang memerhatikan alam semesta akan mengetahui bahawa apa yang di sekeliling mereka tidak terjadi dengan sendiri malah terdapat kuasa agung yang menciptakan semuanya. Firman Allah SWT:

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ
قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٩٧

Terjemahan: “Dan dialah yang menjadikan bintang-bintang bagi kamu supaya kamu berpedoman kepadanya dalam kegelapan (malam) di darat dan di laut. Sesungguhnya Kami telah jelaskan tanda-tanda kebesaran (Kami) satu persatu bagi orang-orang yang mengetahui.” [Surah Al-An‘am (6): Ayat 97]

6. الموقنون/يوقنون (Golongan yakin):

[318] Surah Al-An‘am: Ayat 97, Yunus: Ayat 5 dan Al-Rum: Ayat 22.

Masing-masing terdapat pada satu tempat.[319] Mereka ialah golongan yang mempunyai keyakinan terhadap Allah SWT tatkala bertambah pengetahuan mereka berkenaan rahsia ciptaanNya. Firman Allah SWT:

وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ٢٠

Terjemahan: "Dan pada bumi ada tanda-tanda (yang membuktikan keesaan dan kekuasaan Allah) bagi orang-orang (yang mahu mencapai pengetahuan) yang yakin."   [Surah Al-Dhariyyat (51): Ayat 20]

7. يتقون (Golongan bertakwa)
   Lafaz ini hanya disebut sekali dalam ayat 6 Surah Yunus. Golongan ini ialah mereka yang khuatir terjatuh dalam kecelakaan apabila meninggalkan pencarian kebenaran. Firman Allah SWT:

إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ

لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ ٦

Terjemahan: "Sesungguhnya pada pertukaran malam dan siang silih berganti, dan pada segala yang dijadikan oleh Allah di langit dan di bumi, ada tanda-tanda (yang menunjukkan undang-undang dan peraturan Allah) kepada kaum yang mahu bertaqwa."   [Surah Yunus (10): Ayat 6]

8. صبار شكور (Golongan yang sangat bersabar lagi banyak bersyukur)
   Rangkai kata ini terdapat pada dua tempat.[320] Mereka ialah orang yang bersabar dalam menyerahkan diri kepada Allah SWT dalam keadaan membuat kebaikan dan banyak bersyukur kerana telah menyelamatkan mereka daripada kesyirikan. Firman Allah SWT:

[319] Surah Al-Jathiah: Ayat 4 dan Al-Dhariyyat: Ayat 20.
[320] Surah Luqman: Ayat 31 dan Al-Shura: Ayat 33.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣١﴾

Terjemahan: "Tidakkah engkau memerhatikan bahawasanya kapAl-kapal belayar di laut dengan nikmat kurnia Allah, untuk diperlihatkan kepada kamu sebahagian dari tanda-tanda kemurahanNya? Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi keterangan-keterangan dan bukti (untuk berfikir) bagi tiap-tiap (mukmin) yang sangat bersabar lagi banyak bersyukur." [Surah Luqman (30): Ayat 31]

Allah SWT turut menyatakan mereka yang memerhatikan *ayat kawniyyat* dengan lafaz يشكرون dalam ayat 58 surah al-A'raf yang bermaksud golongan bersyukur.

9. يفقهون (Golongan memahami)
Terdapat pada satu tempat iaitu ayat 98 surah al-An'am. Golongan ini memahami bahawa Allah SWT Maha Berkuasa ke atas penciptaan makhluk, justeru mereka tidak melakukan pendustaan terhadapnya. Firman Allah SWT:

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾

Terjemahan: "Dan Dialah yang mencipta kamu dari diri yang satu (Adam), maka (bagi kamu) disediakan tempat tetap (dalam tulang sulbi bapa kamu atau di bumi), dan tempat simpanan (dalam rahim ibu atau dalam kubur). Sesungguhnya Kami telah jelaskan tanda-tanda kebesaran (Kami) satu persatu bagi orang-orang yang mengerti (secara mendalam)." [Surah Al-An'am (6): Ayat 98]

10. يذكرون (Golongan mengingati)

Hanya disebut pada satu tempat iaitu ayat 19 surah al-Ra‘d. Golongan ini mengingati pelbagai nikmat yang Allah SWT sediakan untuk kemudahan mereka di dunia. Firman Allah SWT:

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾

Terjemahan: “Dan apa-apa jua yang dijadikan untuk kamu di bumi yang berlainan jenisnya (dimudahkan juga untuk kegunaan kamu). sesungguhnya yang demikian itu mengandungi satu tanda (yang membuktikan kemurahan Allah) bagi kaum yang mahu mengingati nikmat Allah itu.” [Surah Al-Nahl (17): Ayat 13]

11. أولو الألباب وأولو الأبصار وأولو النهى (Golongan berakal fikiran): Setiap satu daripada istilah tersebut disebut sekali sahaja melainkan أولو الألباب sebanyak dua kali[321]. Ketiga-tiga istilah ini menunjukkan makna yang satu iaitu mereka yang menggunakan akal mereka untuk memikirkan kehebatan ciptaan Allah SWT. Firman Allah SWT:

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾

Terjemahan: “Sesungguhnya pada kejadian langit dan bumi, dan pada pertukaran malam dan siang, ada tanda-tanda (kekuasaan, kebijaksanaan, dan keluasan rahmat Allah) bagi orang-orang yang berakal.” [Surah Ali ‘Imran (3): Ayat 190]

يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾

[321] Surah Ali ‘Imran: Ayat 190 dan Al-Zumar: Ayat 21.

Terjemahan: "Allah menukarkan malam dan siang silih berganti; Sesungguhnya yang demikian mengandungi pelajaran yang mendatangkan iktibar bagi orang-orang yang celik mata hatinya berfikir." [Surah Al-Nur (24): Ayat 44]

Terjemahan: "Makanlah kamu daripadanya dan berilah makan binatang-binatang ternak kamu; Sesungguhnya semuanya itu mengandungi tanda-tanda yang membuktikan kemurahan Allah, bagi orang-orang yang berakal fikiran." [Surah Taha (20): Ayat 54]

Berdasarkan sifat-sifat di atas, amat jelas mereka yang menitikberatkan perihal *al-kawn* adalah golongan yang mendapat pengiktirafan tinggi oleh Allah SWT. Sementara mereka yang mengabaikan perihal *al-kawn* pula boleh dikatakan sebagai golongan yang bertentangan dengan sifat-sifat tersebut seperti jahil, lalai, ingkar, angkuh, suka menentang, mengikut hawa nafsu dan syaitan, jumud pemikiran, bertaklid buta dan pelbagai lagi sifat negatif.

PENTAFSIRAN AYAT KAWNIYYAT BERDASARKAN FAKTA SAINS MODEN

Ayat kawniyyat secara tidak langsung mempunyai perkaitan yang sangat rapat dengan ilmu sains dan ilmu ini sentiasa berkembang seiring dengan peredaran zaman dan kecanggihan teknologi. Oleh yang demikian, kepakaran mereka yang berkecimpung khusus dalam bidang tersebut juga dilihat sebagai satu keperluan dalam usaha untuk memahami dan menjelaskan *ayat kawniyyat.*[322]

[322] Ahmad Bazli Ahmad Hilmi et. all, penyunting. Mohd Yakub@Zulkifli Mohd Yusoff et. all, *Tajdid in Quranic Studies* (Kuala Lumpur: Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, 2014), 160-161.

Justeru penulis berpendapat kaedah terbaik untuk mengetahui makna *ayat kawniyyat* ialah dengan berpandukan pendekatan *tafsir ʻilmi*. Menurut Salah ʻAbd al-Fattah al-Khalidi *tafsir ʻilmi* ialah tafsiran ayat al-Qur'an secara ilmiah yang menepati kaedah-kaedah sains moden dan penjelasan makna saintifik terhadap ayat-ayat al-Qur'an selaras dengan ketentuan dan analisis sains moden.[323] Namun *tafsir ʻilmi* mempunyai syarat yang tersendiri yang perlu dipatuhi seperti mana berikut[324]:

Pertama: Al-Qur'an adalah kitab hidayah. Sesungguhnya al-Qur'an al-Karim sebuah kitab hidayah yang berperanan memberi petunjuk kepada manusia supaya kembali Allah untuk menerima tugas utamanya sebagai khalifah Allah di muka bumi.
Kedua: Tidak melampau dan terabai. Tidak melakukan penyelidikan secara berlebih-lebihan tentang ayat-ayat *kawniyyat* dan sebaliknya pula tidak mengabaikan aspek-aspek positif yang terdapat dalam alam ini yang dianugerahkan Allah untuk keperluan manusia.

Ketiga: Pendekatan al-Qur'an adalah fleksibel. Pendekatan al-Qur'an dalam membentangkan ayat-ayatnya bersifat fleksibel yang boleh menerima pelbagai tafsiran yang sesuai.

Keempat: Hakikat sains adalah asas pembuktian. Hendaklah dielakkan daripada andaian-andaian dan teori-teori sains yang tidak sampai ke tahap hakikat sains.

Kelima: Tidak menentukan makna satu ayat atas satu hakikat sahaja. Kadang-kadang satu hakikat sains yang ditentukan maksud kepada satu ayat, padahal ia adalah salah satu maksud kepada ayat.

---

[323] Al-Khalidi, Salah ʻAbd Al-Fattah, *Ta'rif Al-Darisin bi Manahij Al-Mufassirin* (Dimashq: Dar al-Qalam, ed. Ke-3, 2008), 566.
[324] Abdul Rashid Ahmad, "Aspek-Aspek Kemukjizatan al-Qur'an", *Jurnal Al-Bayan, j.7*, (2009), 51-52.

Keenam: Mustahil berlaku pertembungan antara hakikat al-Qur’an dan hakikat sains. Mustahil berlaku pertentangan antara hakikat Al-Qur’an dan hakikat sains kerana kedua-duanya daripada sumber yang satu.

Ketujuh: Hendaklah mengikut metode al-Qur’an dalam mencari ilmu pengetahuan. Perlu difahami bahawa segala hal itu bergantung kepada masanya. Justeru itu dikatakan bahawa sebaik-baik pentafsir bagi al-Qur’an adalah masa.

Contoh Pentafsiran Ayat Kawniyyat

Firman Allah SWT:

وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿٤﴾

> Terjemahan: “Dan di bumi ada beberapa potong tanah yang berdekatan (tetapi berlainan keadaannya); dan padanya ada kebun-kebun anggur, dan jenis-jenis tanaman serta pohon-pohon tamar (kurma) yang berumpun dan yang tidak berumpun; semuanya disiram dengan air yang sama; dan Kami lebihkan buah setengahnya dari setengahnya yang lain (pada bentuk, rasa, dan baunya) sesungguhnya yang demikian itu mengandungi tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang-orang yang (mahu) berfikir serta memahaminya.”

Ayat ini secara umum menceritakan perihal tanah di muka bumi. Al-Qur’an menyatakan terdapat bahagian-bahagian tanah di bumi yang bersifat “متجاورات” yang bererti berdekatan/berdampingan. Bagi mendapatkan penerangan yang jelas tentang makna kalimah tersebut pengkaji merujuk kepada tafsiran para *mufassir*. Ayat tersebut mempunyai dua *wajh* (tujuan)[325]:

---

[325] Al-Mawardi, ‘Ali bin Muhammad, *al-Nukat wa al-‘Uyun Tafsir al-Mawardi* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 3:93.

1. Terdapat *hazf ma'tuf* (pengguguran sesuatu yang mengiringi) iaitu "وغير متجاورات".[326]
   Maksud "متجاورات" ialah bandar-bandar yang dibangunkan sementara "وغير متجاورات" ialah padang pasir yang tidak dibangunkan.

2. "متجاورات" dalam erti kata berdekatan dari segi jarak, namun berbeza dari segi kelebihan.
   Ibn 'Abbas, Mujahid, Sa'id Bin Jubayr, al-Dahhak mengatakan ada yang baik menumbuhkan apa yang bermanfaat kepada manusia dan ada yang bergaram tidak menumbuhkan apa-apa.[327]

Ibn Kathir menjelaskan termasuk juga dalam ayat ini ialah perbezaan warna bahagian-bahagian bumi, ada tanah yang merah, putih, kuning, hitam, berbatu, rata, berpasir, tebal dan nipis. Kesemua jenis tanah ini berdekatan dan mempunyai sifat-sifat yang tersendiri.[328] Sementara dalam Tafsir al-Jalalyn mengatakan di bumi terdapat pelbagai macam daerah yang saling berdekatan; di antaranya ada yang subur dan ada yang tandus; dan di antaranya lagi ada yang kekurangan air dan yang banyak airnya. Perkara ini merupakan bukti-bukti yang menunjukkan kepada kekuasaan Allah SWT.[329]

Walaupun terdapat sedikit perbezaan dalam tafsiran *mufassir*, perbincangan dasar mereka terhadap kalimah tersebut adalah berkisar tentang perbezaan keadaan tanah tidak kira sama ada terdapat kalimah yang digugurkan ataupun tidak. Namun pengkaji lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan tiada pengguguran kalimah dalam ayat tersebut.

---

[326] Al-Andalusi, Muhammad Ibn Yusuf, *Tafsir al-Bahr al-Muhit* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 5:356.
[327] Al-Dimashqi, Isma'il Bin 'Umar, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Kaherah: Muassasah Qurtubah, 2000), 8:105.
[328] Al-Dimashqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, 8:105.
[329] *Al-Qur'an al-Karim wa Bihamishih Tafsir al-Imamayn al-Jalalayn* (Dimashq: Dar Ibn Kathir, t.t.), 249.

Penjelasan lebih mendalam tentang ayat kemudiannya dirujuk kepada fakta sains memandangkan ayat tersebut dilihat mempunyai elemen ilmu geologi. Bumi mempunyai tiga lapisan; kerak adalah lapisan paling luar bumi; di bawah kerak ialah mantel, yang terdiri daripada magma, batu separa pepejal lain dan mineral-mineral; dan di pusat bumi terdapat teras logam sangat panas. Kekurangan udara, air dan suhu sederhana menghalang organisma daripada hidup dalam mantel atau teras.[330]

Fokus perbincangan dalam ayat tersebut bertumpu kepada kerak bumi. Di kerak bumi terdapat batuan yang boleh dikelaskan kepada tiga kumpulan menurut asalnya iaitu batuan igneus, batuan enapan dan batuan metamorfik. Mengikut ahli geologi pengelasan tersebut adalah berdasarkan beberapa perkara; cara pembentukan; saiz dan struktur batuan; ketulusan dan ketelapan air; dan ketahanan terhadap kuasa proses penggondolan.[331] Perincian setiap batuan tersebut dijelaskan sebagaimana berikut[332]:

Batuan igneus: Merupakan batuan paling biasa didapati dalam kerak Bumi. Batuan igneus adalah berkait dengan gunung berapi dan dibentuk dari material yang dilebur. Ini bukan sahaja termasuk lava yang dimuntahkan dari gunung-gunung berapi, tetapi juga batu-batu seperti granit, yang dibentuk oleh magma yang membeku jauh di bawah tanah. Biasanya, granit membentuk sebahagian besar semua benua. Dasar laut terbentuk oleh satu

---

[330] "Crust" laman sesawang *National Geographic* dicapai 20 Julai 2013, http://education.nationalgeographic.com/education/encyclopedia/crust/?ar_a=1

[331] Majlis Kegiatan Dakwah Islamiah Sek-sek (MAQDIS) Negeri Kelantan, *Geografi dan al-Qur'an* (Kota Bharu: Mega Harmoni Sdn. Bhd., 1999), 15.

[332] Stony Stalwarts, "Rocks" laman sesawang *National Geographic* dicapai 20 Julai 2013, http://science.nationalgeographic.com/science/earth/inside-the-earth/rocks-article/

lava gelap dipanggil basalt, iaitu batu gunung berapi yang sangat biasa didapati.

Batuan enapan: Batuan enapan terbentuk daripada serpihan terhakis batuan lain atau dari tinggalan tumbuhan atau haiwan. Serpihan-serpihan ini berkumpul di kawasan rendah - tasik, lautan dan padang pasir - dan kemudian dimampatkan kembali menjadi batu oleh berat bahan yang berada di atasnya. Batu pasir terbentuk daripada pasir, batu lumpur daripada lumpur dan batu kapur dari cangkerang, dwiatom atau mineral-mineral menyerupai tulang memendap keluar daripada air yang kaya dengan kalsium. Batu enapan juga dikenali dengan istilah batuan mendakan.

Batuan metamorfik: Batuan metamorf merupakan batuan enapan atau igneus yang telah diubah oleh haba, tekanan, atau pencerobohan cecair. Contoh perubahan tersebut ialah batu kapur bertukar menjadi marmar, batu pasir bertukar menjadi kuarzit, dan gneiss, satu lagi batu metamorfik biasa, kadang-kadang bermula sebagai granit.

Semua batuan yang ada di permukaan bumi akan mengalami luluhawa. Luluhawa ialah proses pemecahan batu-batan daripada bongkah yang besar kepada bongkah yang kecil oleh agen-agen luluhawa seperti iklim, bentuk muka bumi, jenis batuan dan manusia.[333] Secara am luluhawa dapat dikelaskan kepada dua kategori iaitu:

1. *Mechanical weathering* (Luluhawa fizikal):
   Melibatkan beberapa proses yang memecahkan batu kepada bahagian yang lebih kecil[334] menggunakan daya

---

[333] Majlis Kegiatan, *Geografi*, 22.

[334] Carlson, Diane H. et al., *Physical Geology: Earth Revealed* (7th ed., Boston: McGraw-Hill, 2008), 317.

fizikal.[335] Perubahan yang berlaku adalah berbentuk fizikal tanpa mengubah komposisi mineral batuan[336] dan dilakukan oleh agen-agen luluhawa fizikal seperti perubahan suhu, hujan, tindakan ibun[337] dan manusia.[338]

2. *Chemical weathering* (Luluhawa kimia):
Merupakan penguraian batuan yang melibatkan perubahan kimia batuan kepada satu atau lebih sebatian baru[339] yang berlaku akibat pendedahan kepada air dan gas-gas atmosfera (pada dasarnya karbon dioksida, oksigen dan wap air).[340] Terdapat tiga proses utama luluhawa kimia iaitu pelarutan, penghidratan, hidrolisis dan pengoksidaan.[341]

Kedua-dua konsep ini dapat digambarkan dengan secebis kertas. Kertas tersebut dapat dipecahkan dengan mengoyaknya kepada cebisan yang lebih kecil sementara penguraian apabila kertas tersebut dibakar dan hangus.[342]

Luluhawa fizikal dan kimia yang berlaku terhadap kerak bumi telah menghasilkan satu "litupan batu" yang longgar atau dinamakan *regolith*, serpihan-serpihan bahan yang melitupi permukaan bumi. Ahli geologi menggunakan istilah *soil* (tanah) sebagai merujuk kepada beberapa meter atas daripada *regolith*

---

[335] Tarbuck, Edward J. & Lutgens, Frederick K., *Earth: An Introduction To Physical Geology* (10th ed., Upper Saddle River, NJ : Pearson/Prentice Hall, 2011), 175.
[336] Tarbuck & Lutgens, *Earth*, 175..
[337] Keadaan yang wujud apabila suhu permukaan bumi jatuh di bawah takat beku (0℃ atau 32°F) sehingga terbentuknya hablur air yg halus-halus
[338] Majlis Kegiatan, *Geografi*, 22-23.
[339] Tarbuck & Lutgens, *Earth*, 175.
[340] Carlson, *Physical Geology*, 317.
[341] Tarbuck & Lutgens, Earth, 179.
[342] Tarbuck & Lutgens, Earth, 175.

yang menampung kehidupan tumbuhan.[343] Hampir kesemua organisma darat bergantung secara langsung atau tidak langsung kepada tanah dalam kewujudan mereka. Tumbuhan juga tumbuh di atas tanah di mana ia memperoleh nutrien dan sebahagian besar air, manakala banyak binatang darat bergantung pada tumbuhan untuk mendapatkan nutrien.[344]

Tanah terdiri daripada tiga profil iaitu[345]:

1. Profil pepejal: Terdiri daripada bahan organik dan bukan organik
2. Profil cecair: Terdiri daripada bahan larutan tanah dan pelbagai sumber air
3. Profil gas: terdiri daripada gas-gas biasa seperti dalam atmosfera.

Terdapat lima faktor yang begitu penting dalam penentuan sifat tanah sesuatu kawasan[346]: material induk[347], iklim, topografi[348], aktiviti biologi[349] dan masa. Sebagai contoh jenis tanah yang dikawal oleh iklim dapat dilihat dengan jelas pada kawasan tanah rendah. Berikut adalah jenis tanah yang berkaitan dengan iklim[350]:

1. Tanah tundra (sub-Artik):

---

[343] Chernicoff, Stanley & Whitney, Donna, *Geology: An Introduction To Physical Geology* (Upper Saddle River, N.J. : Pearson Prentice Hall, 2007), 156.

[344] Monroe, James S.& Wicander, Reed, *The Changing Earth : Exploring Geology And Evolution* (5th, Belmont, CA : Brooks/Cole, Cengage Learning, 2009), 142.

[345] Majlis Kegiatan, *Geografi*, 28.

[346] Chernicoff & Whitney, *Geology: An Introduction*, 157.

[347] Batuan di mana tanah terhasil.

[348] Keadaan rupa bumi sesuatu kawasan, lihat Noresah, *Kamus Dewan*, 1710.

[349] Yang dimaksudkan di sini ialah tumbuh-tumbuhan, binatang dan mikroorganisma.

[350] Janet Watson, *Manusia dan Geologi*, pent. Mohamad Ali Hasan, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 140.

Sebahagian besar terbentuk di kawasan kutub, sub-Artik dan pergunungan. Tanah di sini kebiasaannya nipis, sarat air dan anaerobik. Floranya pula terbantut.

2. Podzol:
   Terbentuk di kawasan beriklim lembap sejuk. Tumbuh-tumbuhan di sini hanya terdiri daripada konifer.
3. Podzol kelabu perang (tanah perang):
   Terbentuk di kawasan beriklim lembap sederhana. Terdiri hanya daripada hutan daun luruh.

4. Chernozem (tanah hitam):
   Terbentuk di kawasan beriklim sub lembap sederhana. Tanah yang tebal, subur dan mudah mengalami hakisan tanah. Terdiri hanya daripada padang rumput.

5. Tanah gurun:
   Terbentuk di bawah keadaan gersang. Tanah nipis dengan kandungan humus yang rendah. Pengoksidaan menghasilkan warna merah perang, garam pada permukaan dan kadangkala kerak durus.

6. Tanah tropika dan subtropika:
   Terbentuk di kawasan lembap panas. Terdiri daripada hutan hujan.

Berdasarkan penerangan yang dikemukakan terbukti bahawa apa yang dimaksudkan oleh al-Qur’an dalam ayat tersebut menunjukkan kepada manusia betapa agung kebesaran Allah SWT yang berkuasa menciptakan tanah yang berbeza jenis walaupun saling berdekatan. Perkara tersebut dikuatkan lagi dengan frasa seterusnya yang menyebut berkenaan kebun-kebun anggur, jenis-jenis tanaman dan pohon-pohon kurma yang berumpun dan tidak berumpun. Hal ini adalah kerana kepelbagaian jenis tanah akan menentukan keadaan tumbuh-tumbuhan.[351] Malah Allah SWT menyebutkan kesemua

[351] Janet, *Manusia*, 137.

tumbuhan tersebut disiram dengan air yang sama tapi berbeza dari sudut rasanya. Perbezaan rasa tersebut dilihat lebih kompleks berbanding perbezaan jenis tanah dan tumbuhan sebelumnya. Secara tuntas ayat 4 surah al-Ra‘d menceritakan perihal kepelbagaian tanah-tanih, tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan yang mempunyai perbezaan tersendiri sebagai bukti kekuasaan Allah SWT.

Selain itu luluhawa merupakan satu proses yang berlaku secara berterusan dan keadaan tanah akan sentiasa berubah-rubah. Justeru penggunaan kalimah قطع (bahagian-bahagian/potongan-potongan) secara *nakirah* (tidak diketahui) merupakan satu keajaiban kerana terdapat bahagian/potongan tanah baru yang berbeza keadaannya akan terbentuk.[352]

KESIMPULAN

Tidak dapat dinafikan bahawa *ayat kawniyyat* merupakan satu aspek yang cukup penting berdasarkan bilangannya yang mencakupi hampir satu perenam daripada Al-Qur’an selain peranannya sebagai wasilah untuk mengenal Allah SWT dan memantapkan lagi pegangan akidah. Oleh yang demikian *ayat kawniyyat* perlu diberikan perhatian yang sama sebagaimana ayat-ayat hukum, sejarah, akhlak dan sebagainya. Keseluruhan isi kandungan Al-Qur’an merupakan petunjuk kepada manusia, seyogia pengabaian salah satu aspek daripadanya adalah satu perkara yang tidak wajar.

Malah *ayat kawniyyat* dilihat sebagai salah satu aspek yang dapat membuktikan bahawa Al-Qur’an merupakan mukjizat yang kekal hingga ke akhir zaman kerana pengkajian tentang ciptaan adalah sentiasa berkembang dan tidak pernah terhenti.

[352] Al-Najjar, *Tafsir al-Ayat al*-Kawniyyat, 1: 401.

RUJUKAN

‘Abd Al-Baqi, Muhammad Fu’ad, Al-Mu‘jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur’an. (Kaherah: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1945).

‘Abd Al-Karim Mahmud Yusuf, Uslub Al-Istifham fi Al-Qur’an Al-Karim Gharadhuh, I‘rabuh (Dimashq: Tawzi‘ Maktabah Al-Ghazzali, 2000), 17.

‘Atar, Nur Al-Din, ‘Ulum Al-Qur’an Al-Karim (Dimashq: Matba‘at Al-Sabah, 1993), 236-237.

‘Umar Bilqadi, “Al-Ayat Al-Kawniyyat wa Faridhat Al-Tafkir”, laman sesawang Rabitat Udaba’ Al-Sham, dicapai pada 5 Jun 2013, http://www.odabasham.net/show.php?sid=25603.

‘Umar, Ahmad Mukhtar, Mu‘jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘asirah (Kaherah: ‘Alam Al-Kutub, 2008), 1:146.

“Crust” laman sesawang National Geographic dicapai 20 Julai 2013, http://education.nationalgeographic.com/education/encyclopedia/crust/?ar_a=1

Abdul Rashid Ahmad, “Aspek-Aspek Kemukjizatan al-Qur’an”, Jurnal Al-Bayan, j.7, (2009), 51-52.

Ahmad Bazli Ahmad Hilmi et. all, penyunting. Mohd Yakub@Zulkifli Mohd Yusoff et. all, Tajdid in Quranic Studies (Kuala Lumpur: Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, 2014).

Al-Andalusi, Muhammad Ibn Yusuf, Tafsir al-Bahr al-Muhit (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993)

Al-Bukhari, Muhammad Ibn Isma‘il, Al-Jami‘ Al-Sahih [Kitab Al-Iman, Bab ‘Alamat Al-Munafiq, no hadith 33], (Kaherah: Al-Matba‘ah Al-Salafiyyah, 1979).

Al-Darir, Isma‘il Ahmad, Wujuh Al-Qur’an Al-Karim (Dimashq: Dar Al-Saqa, 1996).

Al-Dimashqi, Isma‘il Bin ‘Umar, Tafsir al-Qur’an al-‘Azim (Kaherah: Muassasah Qurtubah, 2000)

Al-Fayruzabadi, Muhammad Ibn Ya‘qub, Al-Qamus Al-Muhit, (cet. ke-8, Beirut: Muassasah Al-Risalah, 2005).

Al-Khalidi, Salah ‘Abd Al-Fattah, Ta’rif Al-Darisin bi Manahij Al-Mufassirin (Dimashq: Dar al-Qalam, ed. Ke-3, 2008).

Al-Mawardi, ‘Ali bin Muhammad, al-Nukat wa al-‘Uyun Tafsir al-Mawardi (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.).

Al-Najjar, Zaghlul, Tafsir al-Ayat al-Kawniyyat fi al-Qur’an al-Karim (Kaherah: Maktabah al-Shuruq al-Dawliyyat, 2007)

Al-Qar‘awi, Sulayman Salih, Al-Wujuh wa Al-Naza’ir fi Al-Qur’an Al-Karim. (Riyad: Maktabah Al-Rushd, 1990).

Al-Qur’an al-Karim wa Bihamishih Tafsir al-Imamayn al-Jalalayn (Dimashq: Dar Ibn Kathir, t.t.).

Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir, Jami‘ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an. (Kaherah: Dar Hajr, 2001).

Carlson, Diane H. et al., Physical Geology: Earth Revealed (7th ed., Boston: McGraw-Hill, 2008)

Chernicoff, Stanley & Whitney, Donna, Geology: An Introduction To Physical Geology (Upper Saddle River, N.J. : Pearson Prentice Hall, 2007).

TADABBUR SURAH AL-‘ASR OLEH NOUMAN ALI KHAN MENERUSI APLIKASI *POWTOON*

Monika @ Munirah Abd Razzak[353]
Nik Mohd Zaim Ab Rahim[354]

Abstrak

Pada era modenisasi ini, kemajuan ilmu dan peradaban manusia sangat dipengaruhi oleh perkembangan teknologi yang menjadi prinsip utama pembangunan hidup manusia. Selaras dengan itu, umat Islam dengan mudah dapat mentadabbur al-Quran dengan menggunakan pelbagai aplikasi teknologi terkini khususnya dalam bidang media yang memberi fokus kepada pengajian tafsir. Justeru, objektif artikel ini adalah untuk mengkaji cara mentadabbur al-Quran yang tepat di samping menganalisis pendekatan tadabbur tafsir Nouman Ali Khan berdasarkan surah al-‘Asr. Kajian yang berbentuk kualitatif ini menggunakan metode observasi iaitu pemerhatian tanpa turut serta dan metode analisis isi kandungan. Hasil kajian mendapati cara mentadabbur al-Quran yang tepat adalah dengan pembacaan yang tartil, memberi tumpuan kepada pemahaman isi kandungannya seterusnya beramal dengan ajarannya. Sementara pengajian tafsir al-Qur’an oleh Nouman Ali Khan menerusi aplikasi *PowToon* lebih efektif berbanding penggunaan audio visual semata-mata. Kaedah ini lebih memberi kefahaman kepada penonton untuk mentadabbur surah al-‘Asr dengan jelas. Perumpamaan yang selari dengan realiti kehidupan masyarakat lebih mudah akan dihayati oleh penonton sebagai pengajaran untuk diamalkan.

[353] Pensyarah Kanan, Jabatan al-Qur’an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Emel: munirahar@um.edu.my.

[354] Pensyarah, Fakulti Tamadun Islam, Universiti Teknologi Malaysia, Kuala Lumpur, Emel: nmzaim.kl@utm.my.

Kata Kunci: Tadabbur al-Qur’an; Tafsir, PowToon; Ilustrasi.

PENGENALAN

Setiap Muslim mempunyai harapan supaya dapat membaca dan memahami al-Qur’an dengan baik. Selanjutnya mempraktikkan ilmu dan ajaran yang terdapat di dalamnya. Walau bagaimanapun, perkara itu sukar dilakukan kerana beberapa kekangan dan masalah yang dihadapi oleh mereka seperti kemahiran bahasa Arab, kemahiran ilmu tajwid, ilmu tafsir dan sebagainya.

Sejarah juga memaparkan bagaimana Rasulullah s.a.w telah diajar membaca al-Quran oleh malaikat Jibril a.s ketika beribadah seorang diri di gua Hira’.[355] Seterusnya setelah dilantik menjadi pesuruh Allah, baginda tidak henti-henti menggerakkan lidah dan bibirnya sehingga Allah s.w.t melarang berbuat demikian kerana Allah menjamin bahawa Rasulullah mampu menghafaz dan pasti akan diperbetulkan bacaannya.

Setelah itu, Rasulullah s.a.w memulakan pengajaran al-Qur’an secara *talaqqi mushafahah* kepada para sahabat di rumah baginda sendiri dan rumah al-Arqam bin Abi Arqam. Pengajaran al-Quran ini berterusan dan berkembang ke Madinah dengan adanya rombongan yang datang bertemu baginda lalu beriman dengan ajaran Islam.[356] Apabila baginda berhijrah ke Madinah pengajian al-Quran makin berkembang dengan berlakunya pentafsiran pada ayat-ayat al-Qur’an kerana tuntutan ingin

---

[355] Sa‘id Ramadan Al-Buti, *Fiqh Sirah Nabawiyyah,* (Beirut: Dar al-Fikri, 1991), 95.

[356] Kamarul Azmi Jasmi & Che Noh, Mohd Aderi, *Sejarah, Kaedah, serta Model Pengajaran dan Pembelajaran al-Quran (History, Methods, and Models of Teaching and Learning of the Quran).* Dalam Bengkel Pemulihan dan Pengayaan Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) al-Quran SRA JAWI (Remedial and Enrichment Workshop for Teaching and Learning Quran SRA JAWI), 28-29 October 2013, Lecture Hall, Masjid Negara, Jalan Perdana 50480, Kuala Lumpur, 2.

mendalami kefahaman berhubungan firman Allah dan beramal dengan ajarannya.

Di Malaysia, program untuk membawa masyarakat lebih dekat kepada al-Qur'an memerlukan penambahbaikan dari sudut kesesuaian bentuk pengajaran dan pembelajarannya. Dalam erti kata lain, kaedah yang mampu untuk menterjemahkan ajaran al-Qur'an sebagai panduan, sumber nilai, sumber pengajaran dan pembelajaran, dan sebagai sumber inspirasi pengetahuan.

Walaupun agama dianggap asas, penyelidikan ke atas pengajaran dan pembelajaran berdasarkan Al-Qur'an masih lagi terhad. Dengan latar belakang ringkas ini, kertas ini bertujuan untuk mengkaji kaedah tadabbur Al-Quran yang tepat dan merungkai kelebihan dan kekurangan pendekatan tadabbur al-Quran khususnya dalam surah al-'Asr oleh Nouman Ali Khan menerusi aplikasi *PowToon*.

PENGAJIAN TAFSIR MENERUSI MEDIA ELEKTRONIK

Teknologi media berupaya membuka jalan untuk pelbagai kegiatan dan merupakan salah satu sumber maklumat yang segera dan pantas. Media elektronik seperti televisyen dan radio[357] diakui sebagai salah satu faktor utama perubahan sosial pada era 70 an dan 80 an. Sesiapa yang menguasai teknologi media akan berupaya mentadbir dan menguasai pemikiran masyarakat massa.[358] Media merupakan satu alat yang mampu merangsang dan mempengaruhi sikap serta tingkah laku individu atau masyarakat merangkumi semua aspek kehidupan manusia. Ini kerana, media berperanan dalam membina identiti bangsa dan budaya untuk pembangunan keseluruhannya.[359]

---

[357] Rahmah Hashim, *Media Penyiaran di Malaysia dan Hubungannya Dengan Wanita*, UKM Bangi: Jurnal Komunikasi /Malaysian Journal of Communication, 1986), 2. 34-48. ISSN 0128-1496.

[358] *Ibid*, h. 39.

[359] Abdullah Sulong dan Mawaddah Abdullah (2010). Pengaruh Media Elektronik Terhadap Keruntuhan Akhlak Remaja.

Di Malaysia sudah terdapat media penyiaran yang berobjektifkan semata-mata untuk penyebaran ilmu Islam iaitu TV Alhijrah,[360] Astro Oasis,[361] Radio IKIM[362] dan Radio SALAM.fm.[363] Keempat-empat media penyiaran ini memainkan peranan

---

http://eprints.utm.my/10835/1/Pengaruh_Media_Elektronik_Terhadap_Keruntuhan_Akhlak_Pelajar.pdf di capai pada 5 Januari 2016.

[360] Pada 16 September 2009, stesen tv Islami pertama di Malaysia, TV AlHijrah hadir sebagai penanda era baru dalam industri penyiaran di Malaysia. Tujuan utama penubuhan stesen ini ialah menyediakan sebuah platform tv untuk mendidik, menghibur dan menyatukan ummah. Kandungannya sesuai untuk semua lapisan umur, bagi penonton Islam dan bukan Islam. Demografi utama disasarkan kepada golongan muda dan kumpulan penonton bawah 40 tahun. Dicapai pada 20 Oktober 2015. http://www.tvalhijrah.com/Info-Korporat/Tentang-Kami.aspx

[361] Saluran Gaya Hidup Muslim - Saluran gaya hidup khas untuk para Muslimin dan Muslimat yang mengandungi program-program pendidikan, hiburan dan dokumentari yang berunsurkan Islam. Astro Oasis, dicapai pada 20 Oktober 2015, http://www.astro.com.my/whats-on/channel/astro-oasis/81

[362] IKIMfm dilancarkan secara rasminya oleh Perdana Menteri ketika itu, YABhg. Tun Dr Mahathir Mohamad pada 6 Julai 2001. Ia merupakan satu-satunya stesen radio berkonsepkan pendekatan Islami yang beroperasi selama 24 jam sehari setiap hari ke seluruh negara termasuk Sabah dan Sarawak. Ia menggabungkan program yang bersifat mendidik jiwa dan juga program berbentuk hiburan yang tidak melalaikan, di samping turut menyajikan pelbagai maklumat yang bermanfaat. Sekitar 95% programnya dipersembahkan dalam bahasa Melayu manakala selebihnya dalam bahasa Arab dan Inggeris. Dicapai pada 20 Oktober 2015. http://ikimfm.my/v2/tentang-kami/

[363] Siaran Radio Jakim "SALAM FM" - FM 91.1 (12am - 8am). Radio ini mempunyai tiga objektif iaitu: [1]: Melebarkan lagi program dakwah melalui radio dalam Bahasa Malaysia dengan program-program yang berinformasi dan ilmiah; [2]: Untuk memberi pilihan kepada pendengar mendapat INPUT dakwah secara interaktif pada waktu awal pagi; [3]: Untuk memastikan ajaran Islam tersebar luas kepada seluruh masyarakat bagi melahirkan ummah yang progresif dan berakhlak mulia. Dicapai pada 20 Oktober 2015. http://www.islam.gov.my/en/siaran-radio-jakim-salam-fm-fm-911-12am-8am

masing-masing dalam menggalas tanggungjawab bagi menyebarkan ilmu Islam kepada masyarakat. Walau bagaimanapun, sesuai dengan perkembangan semasa aplikasi seperti website, *youtube*, blog dan sebagainya menjadi pilihan kerana mudah dicapai dan maklumat diperolehi dengan pantas. Justeru pengajian tafsir juga berubah mengikut perkembangan ilmu dan teknologi sebagaimana yang dilakukan oleh Nouman Ali Khan agar al-Qur'an difahami dan dipraktikkan oleh umat Islam.

METODOLOGI KAJIAN

Artikel ini menggunakan kaedah kualitatif iaitu melakukan kaedah penontonan dan analisis kandungan terdapat cara mentadabbur al-Qur'an. Pengkaji telah menonton video yang membincangkan tafsir surah al-'Asr melalui *youtube.com*. Metode penontonan dipilih untuk mengamati penyampaian pengajian tafsir yang dipersembahkan oleh Nouman Ali Khan secara *online*. Data yang diperolehi akan dianalisis dan dilaporkan dengan cara memerihalkan kelebihan pengajian tafsir dalam rancangan tersebut menerusi aplikasi *PowToon*.

PENGERTIAN TADABBUR

Dengan merujuk akar kata *dabbara* dalam Lisan al-'Arab[364], ia memberi maksud melihat akibat sesuatu perkara dan berfikir tentangnya berulang-ulang kali.[365] Bagi Ibn Kathir, tadabbur al-Quran bermaksud[366] memahami setiap makna lafaz al-Qur'an, berfikir tentang petunjuk dari isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an

---

[364] Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukarram, *Lisan, al-'Arab,* (Beirut: Dar al-Ihya' Turath al-'Arabi, 1988), jil. 4, 273.

[365] Salman 'Umar al-Sunaydi, *Tadabbur al-Qur'an*, cet. 2, Riyad: Majallah al-Bayan, 2002, 11.

[366] Ibn Kathir, 'Imad al-Din, Abu al-Fida' Isma'il al-Qurashiyi al-Dimashqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim,* (Kaherah: Dar al-Hadith, 2002). Jil 1, 501.

dengan hati yang kusyuk, mengambil pengajaran dan teladan serta tunduk kepada perintah-perintahNya.

Al-Lahim[367] berpendapat bahawa istilah ini merujuk kepada refleksi penting yang boleh membawa kepada makna yang tersirat kata-kata Allah dengan mesej yang mendalam. Petunjuk dari tafsir al-Quran mengenai perkataan tadabbur ialah: a) minda dan hati menyatu dengan bacaan (al-Ma'idah 5:83), b) menyentuh emosi (al-Tawbah 9:124), c) pengabdian (al-Isra' 17:109), dan d) peningkatan dalam iman (al-Anfal 8:2)

Secara jelas, konsep dan makna tadabbur al-Quran dapat difahami dengan baik menerusi kajian dari Abas Asyafah[368] yang telah menyimpulkan bahawa tadabbur al-Qur'an merangkumi pembacaan, pendengaran, kefahaman, perasaan, menerima kebenaran dan respon terhadap ayat al-Quran. Ini boleh dilhat seperti dalam jadual di bawah:

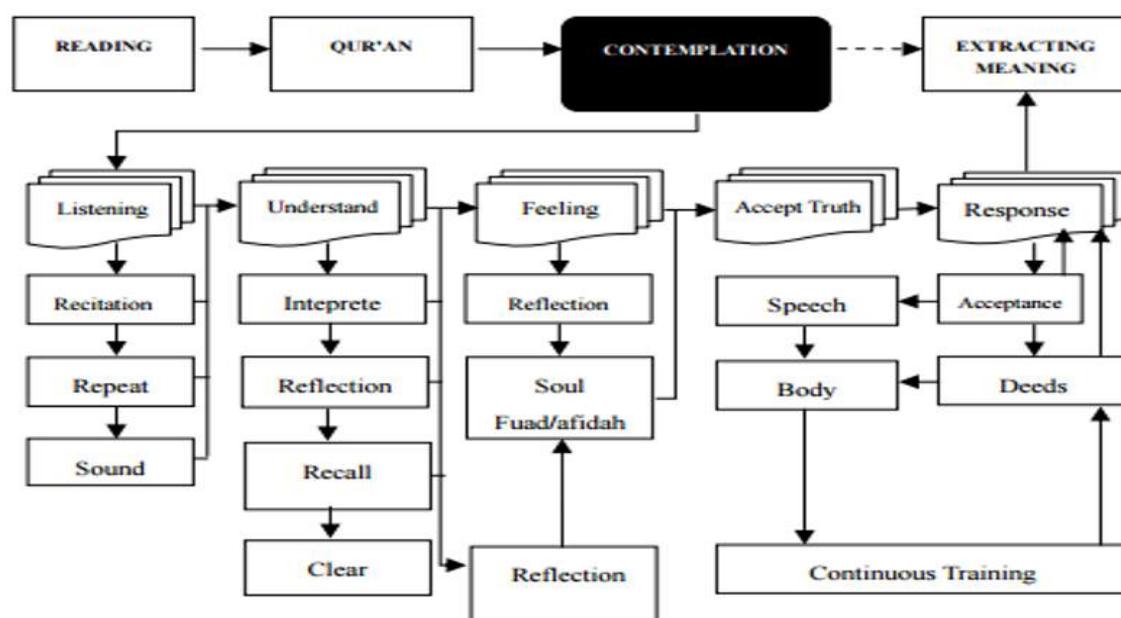



Figure 1. The scope and meaning of Tadabbur

---

[367] Al-Lahim, K. B. A. K, *Mafatih Tadabbur wa al-Najah Fi al-Hayah*, (Riyad: Maktabah Malik Al-Fahd, 1425 H), 14.

[368] Abas Asyafah, The Method of Tadabur Qur'an: What Are the Student Views?, International Education Studies, Canadian Center of Science and Education, Vol.7, No. 6, 2014, pp. 98-105.

CARA MENTADABBUR AL-QURAN YANG TEPAT

Secara umum, mentadabbur al-Qur'an merangkumi dua perkara iaitu ilmu dan keimanan. Bagi melaksanakan dua perkara asas ini, manusia perlu kepada keimanan dan pengabdian yang kuat beserta ilmu yang mencukupi. Oleh itu, cara tadabbur al-Qur'an adalah menggabungkan kemajuan dalam bidang ilmu dan perkembangan iman untuk menyelesaikan masalah-masalah hidup manusia.[369] Justeru proses pembelajaran ilmu adalah pembelajaran sepanjang hayat untuk mendapat hidup yang bermakna. Maka, untuk memastikan seseorang memahami isi kandungan al-Qur'an dan tafsirnya, tidak dapat tidak mereka perlu mempelajari bahasa Arab. Minat mempelajari bahasa tersebut merupakan kunci utama yang akan membantu mereka mencapai kecemerlangan dalam mentadabbur al-Qur'an.[370] Selain itu, perlu ada strategi baru dalam mempelajari al-Qur'an. Mereka perlu sentiasa fokus dan memberi sepenuh perhatian, agar dapat belajar dengan lebih cepat dan mudah. Tambahan pula mereka akan mengingat untuk tempoh yang lama.

Menurut al-Qaradhawi,[371] Allah tidak menurunkan al-Quran kecuali sebagai renungan, untuk difahami maksudnya dan diamalkan isi kandungannya. Melalui tadabbur, fungsi-fungsi al-Quran adalah jelas: a) sebagai sumber pendidikan Islam[372], b)

---

369 Abas Asyafah, The Method of Tadabur Qur'an: What Are the Student Views?, International Education Studies, Canadian Center of Science and Education, Vol.7, No. 6, 2014, pp. 98-105.

370 Fuad Hilmi, Analysis Of Relationship Between Learning Achievement Of Tafsir Al-Quran And Arabic Learning Interests, International Journal Of Scientific & Technology Research, Volume 2, Issue 12, December 2013, pp. 336-337.

371 Yusuf al-Qaradawi, *Kayf Nata'ammal ma'a al-Qur'an*, (Kaherah: Dar al-Shuruq, 2009), 245.

372 Al-Nahlawi, A., *Usul al-Tarbiyyah al-Islamiyyah Wa Asalibiha*, (Damshiq: Dar al-Fikri, 1983), 41-48.

sebagai sumber pengetahuan[373], c) sebagai sumber nilai,[374] dan d) sebagai sumber untuk pengukuhan iman manusia (Ali ‘Imran 3:193). Keempat-empat fungsi boleh dicapai jika Al-Quran difahami.

Dalam usaha untuk tadabbur Al-Qur’an, terdapat dua etika, iaitu dalam dan luar. Etika luar termasuk pilihan masa dan tempat yang kondusif untuk beribadah, berada dalam keadaan suci, memohon perlindungan Allah, membaca al-Qur’an dengan tartil, suara yang nyaring dan merdu, menitiskan air mata semasa membaca serta menghormati al-Qur’an. Manakala etika dalaman termasuklah memuliakan dan mengiktiraf Pencipta, mengesakanNya, mengelakkan perkara-perkara yang menghalang pemahaman, memberi tumpuan semasa pembacaan al-Qur’an, dan menjadikan al-Qur’an sebagai medium komunikasi dengan Allah.[375]

LATAR BELAKANG SURAH AL-ASR DAN BIOGRAFI NOUMAN ALI KHAN

Surah al-‘Asr merupakan sebuah surah dalam al-Qur’an yang banyak dihafal oleh umat Islam kerana kependekan ayat. Ia merupakan surah yang ke 103 yang diturunkan di Mekah dan terdiri daripada tiga ayat. Nama surah ini bererti masa dan Allah SWT, memulai surah ini dengan sumpah, setiap kali Allah bersumpah selalu menyebut salah satu makhluknya. Surah ini menceritakan bahawa sesungguhnya semua manusia itu berada dalam keadaan kerugian kecuali mereka yang beriman, beramal soleh, saling menasihati dalam kebenaran dan kesabaran.

---

[373] Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1993), 51.

[374] Mulyana, R. , *Mengaktualisasikan Pendidikan Nilai*. (Bandung: Alfabeta, 2004), 11.

[375] Yusuf al-Qaradawi, *Kayf Nata‘ammal ma‘a al-Qur’an*, 245.

Namun sayangnya, sangat sedikit di antara umat Islam yang dapat memahaminya. Padahal, meskipun surat ini pendek, akan tetapi memiliki kandungan makna yang sangat dalam. Sehinggakan Imam al-Shafi'i rahimahullah[376] berkata:

لَوْ تَدَبَّرَ النَّاسُ هَذِهِ السُّوْرَةَ لَوَسِعَتْهُمْ

Terjemahan: "Seandainya setiap manusia merenung surah ini, maka akan mencukupi untuk mereka."

Manakala Nouman Ali Khan adalah pengasas dan Ketua Pegawai Eksekutif (CEO) Bayyinah, sebuah institusi pendidikan di Amerika Syarikat. Beliau lahir pada 4 Mei 1978 di Berlin, Jerman yang berjaya menarik perhatian komuniti muslim kerana tema dakwah yang dibawakannya menggunakan sudut pandang linguistik al-Qur'an. Ayahnya pula merupakan seorang Diplomat, sehingga membuat Nouman Ali Khan berpindah-randah dari satu negara ke negara yang lain. Pendidikan awal beliau pula bermula di Riyad, Arab Saudi dan seterusnya di Pakistan.[377] Semasa berada di Pakistan, beliau menerima biasiswa dan mendapat kedudukan 10 teratas dalam *National Arabic studies* pada 1993. Buat masa ini, beliau memiliki enam anak iaitu empat perempuan dan dua lelaki. Anaknya yang bernama Husna pernah diperkenalkan melalui program Arabic With Husna. Adapun anaknya yang bernama Walid diperkenalkan di program Quran Weekly edisi Ramadhan 2013.

Melalui tulisan di akaun *Facebook Page* miliknya, Nouman Ali Khan menceritakan perkenalannya kembali kepada Islam terjadi saat ia berusia sekitar 19 tahun di New York. Sayangnya Nouman Ali Khan tidak merasakan perjalanan spiritual kembali ke Islam sesuai dengan harapannya. Beliau

---

[376] Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim,* Jil. 4, 499.

[377] https://www.facebook.com/noumanbayyinah/info di capai pada 14 Mei 2016.

diminta hanya fokus untuk menjalankan rukun Islam yang lima dan mengikuti para ulama.[378]

Akhirnya beliau serius mempelajari Bahasa Arab di Amerika Syarikat pada tahun 1999 di bawah selian Dr. Abdus Samie, pengasas dan bekas pengetua Kolej Al-Qur'an di Faisalabad, Pakistan yang sentiasa aktif membuat lawatan di Amerika Syarikat mengajar al-Qur'an dan Bahasa Arab.[379] Nouman Ali Khan mula berkhidmat sebagai profesor Bahasa Arab di *Nassau Community College* sehingga tahun 2006 dan telah mengajar Standard Moden dan Klasik Bahasa Arab di pelbagai tempat dengan lebih 10,000 pelajar di seluruh negara. Sekarang, Nouman aktif sepenuhnya mendedikasikan masa untuk membangunkan silibus dan bahan pengajaran untuk Bayyinah. Beliau kini menetap di Texas dan memberi tumpuan kepada pengajaran dan mengajar muridnya. Antara isu-isu yang dikupas ialah mengenai Islam, isu remaja, isu kekeluargaan, hal-hal kehidupan harian dan isu semasa. Kajian pola hujahan Nouman Ali Khan mengenai hubungan sosial dalam program *The Deen Show* menunjukkan beliau mengekalkan standard yang baik dalam mengekalkan kesopanan ketika berucap. Vidia Selvi Cahyani dan Aulia Apriana berkata pola hujahan Nouman Ali Khan telah digunakan dengan berkesan oleh Khan untuk membincangkan tiga topik seperti ateisme, isu-isu generasi muda, dan isu Islam lawan Kristian.[380] Merujuk edisi kelima buku yang bertajuk 500 Muslim

---

378 https://www.facebook.com/noumanbayyinah/posts/671094313023314, http://hadithoftheday.com/nouman-ali-khan/, http://bayyinah.com/about/history/ di capai pada 1 November 2016.

379 http://muslimmatters.org/2014/07/31/about-fame-a-personal-life-and-responsibility/, http://www.nakcollection.com/naks-biography.html dicapai pada 1 November 2016.

380 Jurnal online University of Malang Indonesia, a http://jurnalonline.um.ac.id/data/artikel/rtikel824DFFA12CEC26580693E634C0AA1EB1.pdf. dicapai pada 12 Mei 2016.

Paling Berpengaruh, beliau disenaraikannya sebagai salah satu daripada tokoh-tokoh Islam yang paling berpengaruh di dunia.[381]

PENGAJIAN TAFSIR NOUMAN ALI KHAN MENERUSI APLIKASI *POWTOON*

Pengajian Tafsir al-Qur'an oleh Nouman Ali Khan banyak divideokan dan disebarkan menerusi *youtube* melalui aplikasi *PowToon*. Aplikasi ini merupakan salah satu media pembelajaran secara layaran *online* untuk membuat paparan yang memiliki gambar animasi menarik seperti animasi tulisan tangan, animasi kartun, dan efek transisi yang lebih hidup serta pengaturan *time line* yang sangat mudah. Ia boleh didaftarkan secara percuma dengan mengakses layaran *online PowToon* di laman sesawang *www.powtoon.com*.

Nouman Ali Khan telah menggunakan aplikasi *PowToon* dalam mempersembahkan ceramah tafsirnya seperti surah al-'Asr dan lain-lain. Beliau memulakannya dengan membuat analogi atau perumpamaan tentang konsep surah ini dengan mengambarkan keadaan seseorang yang sedang lemas dan tidak sedarkan diri. Dalam keadaan tersebut, seseorang tidak dapat menyelamatkan dirinya kerana kekurangan masa. Setelah selesai menceritakan hal tersebut, barulah beliau mengaitkan penonton dengan makna perkataan al-'Asr dengan merujuknya dalam bahasa Arab. Kalimah 'Asr bermaksud kekurangan masa, perahan jus, dan kain yang diperah airnya.

Di sini ia memperlihatkan kebolehan Nouman Ali Khan menjelaskan tafsiran ayat dalam aspek Bahasa seperti pada kalimah 'Asr dan Sabr. Penerangan merangkumi kelebihan penggunaan perkataan dan tatabahasa bahasa Arab, maksud dan penyusunan ayat serta perkataan berdasarkan bahasa Arab, kaedah penulisan dan retorik bahasa Arab dalam al-Qur'an. Pemilihan perumpamaan yang diberikan iaitu orang yang lemas

[381] http://themuslim500.com/profile/khan-nouman-ali dicapai pada 12 Mei 2016.

juga adalah tepat, kerana ia membantu penonton untuk melihat sesuatu subjek atau isu yang dibincangkan dengan jelas dan terang, membangkitkan perasaan, mencerap secara bersama untuk merasai, menggalakkan tindakan serta menolong penonton untuk mentadabbur dan mengingat.

Selanjutnya beliau menyoal penonton jika berada dalam keadaan tersebut, apa yang perlu dilakukan?. Jawapannya ialah seseorang kena bangun dan sedar untuk menyelamatkan dirinya yang lemas di dalam air. Ketika ini, beliau menggunakan kaedah inquiri untuk membuat penonton berfikir tindakan yang perlu dilakukan. Oleh itu, jika seseorang sedar dia akan mengunakan segala kekuatan dan usaha untuk timbul di permukaan air. Tetapi pada masa yang sama dia dirantai dengan rakannya sehingga dia perlu juga menyedarkan rakannya untuk bangun bersama. Caranya ialah dengan menyedarkannya dan memberitahu perkara yang sebenar yang berlaku. Begitulah diumpamakan diri orang mukmin yang mempunyai batas masa yang terhad, semuanya berada dalam kelalaian kecuali mereka yang beriman dan berbuat amal soleh. Bahkan tidak cukup dirinya sahaja yang berbuat baik, dia juga perlu mengajak orang lain sama-sama melakukannya dengan penuh kesabaran. Beliau sering mengulang-ulang mesej penting dalam surah ini supaya penonton merenung dan berfikir. Akhirnya beliau membuat kesimpulan bahawa mesej yang perlu difahami ialah seseorang itu selamat daripada kelalaian adalah keimanan, amal soleh, menyatakan kebenaran dan kesabaran yang tinggi.

KESIMPULAN

Berdasarkan pemerhatian yang dilakukan terhadap video tersebut, terdapat dua kaedah pembelajaran Tafsir Al-Quran bagi surah al-‘Asr yang digunakan oleh Nouman Ali Khan iaitu kaedah pengajaran tradisional dan moden. Kaedah tradisional termasuklah kaedah kuliah. Manakala kaedah moden adalah penggunaan aplikasi *PowToon.* Aplikasi *PowToon* mempunyai

beberapa kelebihan iaitu lebih menarik dan mudah difahami. Ini kerana ia menyediakan pelbagai *layout* yang sedia digunakan, mempunyai ilustrasi kartun yang menyeronokkan dan berwarna-warni, dapat memuatnaik video, boleh dikongsi secara umum dan global oleh seluruh masyarakat. Ia juga interaktif dan tidak statik dengan teknik ilustrasi kartun yang menarik. Cara ini memberi kesan positif kepada penonton dalam mentadabbur al-Qur'an.

PENGHARGAAN

Kajian ini mendapat peruntukan dana penyelidikan Universiti Malaya dari *Equitable Society Research Cluster* (ESRC) iaitu RP008C-13SBS.

RUJUKAN DAN BIBLIOGRAFI

Abas Asyafah. "The Method of Tadabur Qur'an: What Are the Student Views?" In *International Education Studies, Canadian Center of Science and Education*, Vol. 7, No. 6 (2014), 98-105.

Abdullah Sulong dan Mawaddah Abdullah. "Pengaruh Media Elektronik Terhadap Keruntuhan Akhlak Remaja", 2010. http://eprints.utm.my/10835/1/Pengaruh_Media_Elektronik_Terhadap_Keruntuhan_Akhlak_Pelajar.pdf di capai pada 5 Januari 2016

Al-Lahim, K. B. A. K. *Mafatih Tadabbur wa al-Najah Fi al-Hayah*. Riyad: Maktabah Malik Al-Fahd, 1425 H.

Al-Nahlawi, A. *Usul al-Tarbiyyah al-Islamiyyah Wa Asalibiha.* Damshiq: Dar al-Fikri, 1983.

Fuad Hilmi. "Analysis Of Relationship Between Learning Achievement Of Tafsir Al-Quran And Arabic Learning Interests", *International Journal Of Scientific & Technology Research*, Vol. 2, Issue 12 (December 2013), 336-337.

Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukarram. *Lisan, al-'Arab*. Beirut: Dar al-Ihya' Turath al-'Arabi, 1988.

Kamarul Azmi Jasmi & Che Noh, Mohd Aderi. *Sejarah, Kaedah, serta Model Pengajaran dan Pembelajaran al-Quran*

(History, Methods, and Models of Teaching and Learning of the Quran) Dalam Bengkel Pemulihan dan Pengayaan Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) al-Quran SRA JAWI (Remedial and Enrichment Workshop for Teaching and Learning Quran SRA JAWI), 28-29 October 2013, Lecture Hall, Masjid Negara, Jalan Perdana 50480, Kuala Lumpur.

Muhammad Quraish Shihab. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1993.

Mulyana, R. *Mengaktualisasikan Pendidikan Nilai*. Bandung: Alfabeta, 2004.

Rahmah Hashim. "Media Penyiaran di Malaysia dan Hubungannya Dengan Wanita," *Jurnal Komunikasi/Malaysian Journal of Communication* 2 (1986), UKM Bangi 34-48. ISSN 0128-1496.

Sa'id Ramadan Al-Buti. *Fiqh Sirah Nabawiyyah.* Beirut: Dar al-Fikri, 1991.

Salman 'Umar al-Sunaydi. *Tadabbur al-Qur'an*. cet. ke-2, Riyad: Majallah al-Bayan, 2002.

Yusuf al-Qaradawi. *Kayf Nata'ammal ma'a al-Qur'an*. Kaherah: Dar al-Shuruq, 2009.

http://hadithoftheday.com/nouman-ali-khan/, http://bayyinah.com/about/ history/ dicapai pada 1 November 2016.

http://muslimmatters.org/2014/07/31/about-fame-a-personal-life-and-responsibility/, dicapai pada 1 November 2016.

http://themuslim500.com/profile/khan-nouman-ali dicapai pada 12 Mei 2016.

https://www.facebook.com/noumanbayyinah/posts/671094313023314, di capai pada 1 November 2016.

Jurnal online University of Malang Indonesia, a http://jurnalonline.um. ac.id/data/artikel/rtikel824DFFA12CEC26580693E634C0AA1EB1.pdfdicapai pada 12 Mei 2016.

A COMPARISON BETWEEN SUYŪTĪ AND 'AMĪM AL-IHSĀN IN THE METHODOLOGY OF QURANIC SCIENCES

Muhammad Hosain,[382] Abdollatif Ahmadi Ramchahi,[383]
Faisal Ahmad Shah[384]

Abstract

This research aims at studying the methodology of two acclaimed scholars of two different centuries, namely Muhammad 'Amīm al-Ihsān in his celebrated book of Quranic sciences al-Tanwīr fi Usūl al-Tafsīr and Jalal al-Din al-Suyūtī in al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'an. To the best of the researchers' knowledge, no analytical study has examined Ihsān's methodology in Quranic sciences, particularly in comparison with any Arabian scholar like Suyūtī. This paper adopts analytical and inductive methods to analyze the data. It begins by discussing a brief biography of both Ihsān's and Suyūtī. Then it shows an in-depth analysis of their methodology in their book of Quranic sciences mentioned above. Finally, there is a comparison between the methodology of both scholars in their book of Quranic Sciences al-Itqān and al-tanwīr respectively.

Keywords: Methodology, Quranic Sciences, al-Suyūtī, Ihsān, Scholar.

---

[382] Master Candidate (By Research), Department of Al-Qur'an and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya. Email: hossain.um64@gmail.com

[383] Senior Lecturer, Department of Al-Qur'an and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya. Email: magapu2005@um.edu.my

[384] Senior Lecturer, Department of Al-Qur'an and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Email: faisalas@um.edu.my

INTRODUCTION

Imām Hāfiz Jalāl al-Din ‘Abd al-Rahmān Abū Bakr al-Suyūtī (1445–1505 AD) was one of the greatest scholars of his time. He is considered the Mujaddid (reviver) of the 14th century. He has written about diverse subjects. The volume of many of his works amounts to over 700. Al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’an is one of his famous books in the field of Quranic Sciences. There were a number of books written by other scholars before Suyūtī, but none of those books have fully reflected all aspects of Quranic sciences. On the other hand, Muhammad ‘Amīm al-Ihsān (1911–1974) was one of the celebrated Scholars in his time in the Indian subcontinent. Through his scholarly capability and copious knowledge in various disciplines, he has played a vital role to develop Qur‘an and Hadīth studies. He authored more than 250 books and manuscripts on a wide array of fields of of knowledge in the Urdu and Arabic language. Besides a notable number of authorships in different field of knowledge al-Tanwīr fi Usūl al-Tafsīr has brought a new dimension to spread knowledge of Quranic Sciences to the academia around the globe. But unfortunately our knowledge about Ihsān’s life is very little compared to Suyūti. In addition, both acclaimed scholars have deployed very unique methodology to write this book of Quranic sciences. Regrettably, their life and the methodology they have utilized in their books of Quranic sciences have not been highlighted in an appropriate manner to a worldwide audience in a way it deserves. As a result of it, this paper sets its goal to highlight both the scholars’ methodologies. As both of them came from different part of the globe, there will be some ultimate similarities and differences in both their methodologies. To the best of the researchers’ knowledge, a brief biography of both scholars will be discussed first, then an analysis of their methodologies and a comparison between both methodologies will be highlighted, which will help shed light on both noble scholar’s life and achievements, as well as attracting an utmost number of present and future scholars to study their

methodologies and benefit from. Finally, the study will be concluded with a recapitulation of the major findings and outline of avenues for further research.

BIOGRAPHY OF ‘AMĪM AL-IHSĀN AND JALAL AL-DIN AL-SUYŪTĪ

JALAL AL-DIN AL-SUYŪTĪ:

His Birth: Imām Hāfiz Jalāl al-Din ‘Abd al-Rahmān Abū Bakr al-Suyūtī was born in the month of Rajab, 849AH [1445 AD]. His father took him to Shaykh Muhammad al-Majdhūb, a saint living close to the tomb of Sayyidah Nafīsah[385]. He prayed for this child to be blessed.

Imam Suyūtī on Himself: Imām Jalāluddin Suyūtī writes about himself thus:“[I am] ‘Abd al-Rahmān ibn al-Kamāl Abū Bakr ibn Muhammad ibn Sābiquddīn ibn al-Fakhr ‘Uthmān ibn Nāziruddīn Muhammad ibn Sayfuddīn Khidr ibn Najmuddīn Abi’s Salāh Ayyūb ibn Nāsiruddīn Muhammad ibn Shaykh Humāmuddīn al-Khudayrī al-Asyūţī. “My great grandfather [shaykh] Humāmuddīn was a Sufi shaykh and among the folk of the Reality[386] Others held positions in government; one was an officer in the city [Asyūt] (Suyūtī, 1967).

Suyūtī says, I memorized the Qur’ān when I was a little older than eight. I also memorized the books: Al-‘Umdah, Minhāj al-Fiqh, Usūl and Alfiyah of Ibn Malik[387] ‘Aydarūsi says: “Suyūtī's father died on Monday, the 5th of Safar, 855 AH. He made Kamāluddin

385 Sayyida Nafisah, a saintly lady from the Ahl al-Bayt, contemporary of Imam Shafiye

386 Haqīqah

387 Al-‘Umdah al-Ahkām : Ibn Daqīq al-‘Ayd, d.702 Minhāj al-Talibīn : Al-Nawawī, d.676 Minhāj al-Wuşūl fī ‘Ilm al-Usūl : Al-Baydāwī, d.685 Alfiyah fi al-Nahw wa al-Sarf : Ibn Mālik al-Andalusī, d.672 AH

ibn Humām[388] as the custodian of his son; Ibn Humām took good care of Suyūti (Al-Sakhāwī, 2012).

He says: “I have been granted a mastery of these seven sciences: Qur’ānic exegesis, tradition, jurisprudence, grammar, literary sciences[389] in the fashion of the eloquent Arabs; not in the manner of non-Arabs or the philosophers. Apart from these seven are: principles of jurisprudence, debate, morphology, composition, inheritance, recitations - though I didn't learn that from any teacher - and medicine.[390]

His Aothorships: Al-Suyūtī has authored about diverse subjects in many works, over 700 according to the *Dalil makhtutat al-Suyuti* ("Directory of al-Suyūtī's manuscripts"), although numbers vary from over 500 to 981 according to a study from 1995. However, some of his works are just short pamphlets, including legal options.

His Demise: Najmuddīn Ghazzī writes: ‘He passed away in the wee hours of the morning of Friday, the 19th of Jamādiy al-Ūlā, 911 AH. A prominent mausolem was built on his grave near the Qurāfah[391] door.

MUHAMMAD ‘AMĪM AL-IHSĀN:

His Name: The full, official name of Muhammad ‘Amīm al-Ihsān is Muftī Sayyid ‘Amīm al-Ihsān is his laqb (epithet) (Bhuiyan, 1988: 25). His family link from the daughter of Prophet Muhammad (pbuh) Fatimah (RA) (Ihsān, 1944: 13).

Family Background: Muhammad ‘Amīm al-Ihsān’s father’s name was Sayyid Abdul Mannan, and his mother’s name was

388 The peerless Hanafi jurist and the author of Al-Fat’h al-Qadīr li’ al-‘Ajiz al-Faqīr, a masterpiece of Hanafī fiqh.

389 Tafsīr, Hadīth, Fiqh, Nahw, M‘ānī and Bayān

390 Usūl al-Fiqh, Jadal, Taşrīf, Inshā’a, Tarassul, Farāyiđ, and the Qirā’āt

391 Located near to citadel Cairo-Egypt.

Sayyida Sājida. Both his parents were descendants of Prophet Muhammad (pbuh). The Muftī made note of his lineage in several works authored by him. The family tree mentioned by him is as follows. (Ihsān, 1944: 14). Muhammad ‘Amīm al-Ihsān was born on 22nd of Muharram of 1329 Hijri calendar year. The day was Monday and the hour was dawn. This translates to 24th of January 1911 AD. He was born in his maternal grandfather's house in the village of Pachna (Bhuiyan, 1988: 5).

Education: ‘Amīm al-Ihsān received his first elementary knowledges from his literate father and paternal uncle. His uncle Sayyid Abdud Daiyyan oversaw and trained his nephew avidly. As a result of caring and guardianship of family Muhammad ‘Amīm al-Ihsān gained the necessary skills to recite all 30 chapters of the Holy Qur'an in a matter of mere 3 months (Barakatī, 1988: 64).

Young Muhammad ‘Amīm al-Ihsān's father took his son to the court of his own spiritual teacher Sayyid Barakat Ali Shah (d. 1926 A.D)[392] Mr. Shah marveled at the caliber of his devotee's

[392] Sayyid Barakat Ali Shah (RA) was a saint of high caliber. His father's name was Mawlana Ayyid Abu Muhammad Barakat Ali Shah. He is a direct descendent of prominent religious personality of Indian Punjab's Bijowara region. He was born in 1853 AD. It is reported that after birth the first word he uttered was ‘Allah.’ This is why he is called newborn Waliullah. He was of a reserved disposition since childhood. He finished his elementary religious training in boyhood. He attained knowledge in Arabic from his paternal grandfather Mawlana Cherag Ali Shah. He traveled hundreds of miles on foot to gain advanced knowledge in Islamic sciences. To this effect, he travelled o the frontier provinces and visited Musazai Sharif. Thereupon, he received spiritual training from the scholar or scholars Muhammad Usman Damani. Fulfilled by this knowledge he received pledge of caliphate from his own followers. After the demise of his chief follower, he attained consummation of Mujaddia Tariqa at the hands of his mentor's son Khaja Mawlana Siraj Uddin. Later on, at the capital of the-then Bengal, Kolkata's College Square and Park Circus Lane (Pool No. 4), he established his own Khankah and there

son. He could predict a great future ahead of this child. Thus he articulated interest to undertake educational growth of this child under his own care and guidance.

In the year 1926 AD at the age of 15 Ihsān got admitted to Kolkata Aliah Madrasha in the first year course of ‘Ólīm programme (lower standard) In that prestigious educational institution he studied various disciplines permitted by Dars-e-Nizami curriculum under the tutelage of various Islamic experts and virtuous instructors.

Ihsān received several distinguished Ijaza (licenses) from a number of local and foreign Islamic scholars, Sufi mystics, and Muhaddiths. He gained a *Ijāzah* for acting on “Hisnu Haseen” which is a collection of Masnun supplications authored by famous scholar from Damascus Imam Muhammad Al-Jazri. (Ihsān, 1988: 6).

Academic Contributions: In Arabic and Urdu combined Ihsān wrote around 250 books and pamphlets. However, the number of published books is quite small. According to some, only 13 of his books have been published (Haque, 2002: 97). However, according to the most recent research so far 27 printed, published books of his have been evidenced.

His Death: On 1395H/1974AD on the day of 10 Shahhwal / 27th October at night his soul had left his body to meet with Allah.

METHODOLOGY OF SUYŪTĪ AND IHSĀN

Methodology of Suyūtī in al-Itqān Fi ‘Ulūm al-Qur’an: Imām Hāfiz Jalāl al-Din ‘Abd al-Rahmān Abū Bakr as-Suyūtī was one of the greatest Islamic scholar in his time. He has authored plenty of books in different field of Islamic knowledge. Besides a huge number of authorship in several fields of knowledge, he boasts an

---

he dispensed knowledge on Shari’ah, Tariqah, and Ma’rifah to his followers. (Ihsān, MA. (1944) . Minnatul Bry. Kolkata: Haji Sayeed.

extensive number of authorship in the field of Quranic Sciences. Al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’an one of his famous book in the field mentioned above.

It is quite hard to explain all of his methodology in a short context; but clear identification of his methodology can be articulated through inductive analysis of some of the unique methodology applied by him. Some of the outstanding approaches which he deployed to write this book are elucidated in the following sub-sections.

1- A wonderful Muqaddimah (Introduction) in the Beginning of the Book: In this context, he discusses about Quranic sciences, his authorships in this field, and the references he has followed and utilized to write this book, other authorships which have been written other experts in the same field, Especially, he has a great respect and support toward the book of Imam Zarkashi. It is possible that this was due to his fondness of and similarity of approach to authorship as adopted by Imam Zarakhsi.

2- To Begin Every Chapters by saying: "أفرده بالتصنيف جماعة، ومنهم فلان وفلان (To single out by this authorship lot of people) (Suyūtī, 1947:3/390). For instance, let us delve into the example about this which can be clearly seen, as mentioned in chapter sixty three regarding discussions of *Ayāt al-Mutashabiyāt,*whereby he says that: Many authors wrote about this individual issue (*Ayāt al-Mutashabihyāt)* and I think first who wrote in this issue is al-Kisāyī, organized by Sakhāwī, and after that wrote as a guidance by al-Kirmānī namely al-Burhān fi Mutashābih al-Quran, and better than this, that is Durrat al-Tanzil wa Gurrat al-Tā´wīl by Abu Abdullah al-Rāzī, and better than this Melīk al-Tā´wīl by Abu J’afar bin Zubayer; but I did not find that book. There is another nice book in this topic entitled ‘Kashf al-M’ānī fi Mutashābih al-Mathānī’ by Kadhī badar al-Dīn al-Jamā’ah. And my book, namely ‘ Asrār al-Tanzīl’ which is

known as ‘Qathf al-Azhār fi Kashf al-Asrār’ from those blessed authors.

3- His Approach to Quoting from Al-Qur’an: When Suyūtī used to quote any verses of Al-Qur’an in his book al-Itqān then he just says: (قوله تعالى ,كقوله تعالى) Almighty Allah says, As Almighty Allah says, then he mentions the verses straight without mentioning the number of verses and chapter of the Qur’an. As we can see in the discussion of "Form of Elision" he quoted one verse, as it appeared in al-Qu’ran: O you who believe! when you prepare for prayer, wash your faces, and your hands (and arms) to the elbows; Rub your heads (with water); and (wash) your feet to the ankles[393].

4- His Style of Quoting from Al-Hadīth: Suyūtī has quoted plenty of hadīth in his book al-Itqān. When he quotes the hadīth, sometimes he mentions the name of *Rawī al -A’ala* (First narrator) and sometimes more than one narrator as well. For instance, in the chapter "Reason of revelation" he quotes that" "Narrated by Ibn Jarīr and Ibn Abū Hātim, by way of Ibn Abū Hatīm, who quotes Ibn ‘Abbās as saying: "When the messenger of god migrated to Madīnah, god commanded him to face Jerusalem in prayer" (Suyūtī , 2010:12). In this authentic hadīth it can be clearly seen that Imam Suyūtī quotes the hadith along with its full chain of narration.

5- His Clear approach to Summarize Another Book of Quranic Sciences: He has discussed about summarization in different places along with mentioning the name of books he followed as a reference during the chapterization of this chapter. Example of this can be clearly seen as it is mentioned in chapter thirty five of Itqān regarding *Adāb al-Tilāwat* (ethics of recitation) (Suyūtī, 1974: 1/359). He says, To single out by this authorship lot of people, amongst them Imam al-Nawawī who wrote about the ethics of recitation of al-Quran in his book al-

393 Al-Qur’an, 5:6

Tibi'n briefly, as well as in Sharh al-Muhazzab and in al-Azkār. As long as he discussed it briefly, I shall summarize it first, then I shall increase its discussion by creating more chapters according to issues in al-Itqān. As it can become easy for readers to understand and to be benefited by it.

6- Method of *Tarjih* (Weighting): He has quoted and relayed the saying of scholars in his book from other scholars' books with accuracy and sincerity. Then he used to mention the name of their books. Sometimes he used to make *Tarjih* of the narrations and saying of scholars about each other. Afterwards, he proves the weakness of some of those narrations and sayings. Finally, he used to mention and narrate the most correct and perfect one according to his judgment. This methodology of *Tarjih* shows and proves that Suyūti had an outstanding commitment to make a clear and ideal judgement over saying of scholars in this field.

7- His Style of Writing to Draw Attention: In al-Itqān, Suyūtī tried to draw attention of readers where it's required. For Instance, in the end of chapter forty two he drew attention: Just as some words may come in context they may come later in others. This may be because the context itself may so dictate, as was alluded to previously. Or to give special attention to them, some statements begin with, and end with the same words, as in the verse: On the Day when some faces will be (lit up with) white, and some faces will be (in the gloom of) black (Al-Qur'an, 3:106). Or to show eloquence a single word would assume several positions as in the verse: "Enter this town, and eat of the plenty therein as you wish" (Al-Qur'an, 2:58). And another verse: "And remember it was said to them: enter the gate in a posture of humility: We shall forgive you your faults" (7:161). This is also case of the verse: "It was We who revealed the law (to Moses): therein was guidance and light" (5:44). And "Say: Who then sent down the Book which Moses brought? - A light and guidance to man" (6:91).

METHODOLOGY OF IHSĀN IN AL-TANWĪR FI USŪL AL-TAFSĪR:

Muhammad ‘Amim al-Ihsān was one of the greatest modern scholars in this field. Through his authorship, he has successfully highlighted the principle of Quranic sciences by transmitting the references between *Ulama of Qadīm* (previous scholars) and *Ulama of Hadīth* (Contemporary scholars). He has followed some unique techniques and methodologies which are mentioned below briefly.

1- A Comprehensive Preface: Ihsān started his book by giving a short introduction. In this premise he started by praising Almighty Allah and sending peace and blessing upon prophet Muhammad (pbuh). In a short context, he was able to mention his style of arrangement for this book. May be he penned this small preamble to be understood and clarified his goals for the readers briefly. Moreover, he said about the book in foreword "This is a wonderful part of the Quranic Sciences and I gave its name al-Tanwīr fi ‘Ulūm al-Tafsīr. Finally, he hoped to be granted this book to Almighty Allah (Ihsan, 2015:3).

2- His Ability to Judge: Ihsan used to collect various saying of scholars and their views on any certain issue, then he accepted the view of those scholars who furnish the strongest evidence on that issue. Sometimes he himself makes the judgement over them with his personal and unique arguments. Example of this is mentioned in the end of chapter ten about *I'jāz al-Qur'an* (The miracle of al-Qur'an) (Ihsan, 2015:20). He says: "I shall not say that everything he said is correct, but correct one as said by Surāqah: Surely they were not doing any aggrandizement over the miracle of al-Qur'an". And one of the miracle of al-Qur'an is that its miracle will not be finished forever. Moreover, in every era miracle of al-Qur'an will be appeared which has not seen previously.

3- His Approach During Quoting from al-Qur'an: Ihsān has quoted many verses of al-Qur'an in al-Tanwīr. And when he quotes he mentions the number of chapters and verses. For example, in chapter five he quotes: "Thy Lord has decreed that you worship none but Him, and that you be kind to parents. Whether one or both of them attain old age in their life, say not to them a word of contempt, nor repel them, but address them in terms of honor"(Al-Qur'an, 17:23).

4- His Style of Quoting from Hadīth: Ihsan used to quote from the hadīth sometimes if it's needed. But he mentions hadīth *bihazfi al-Sanad* (by eliminating the chain of hadīth) following suit of many other scholars who also just quote from *Matn al-hadīth* (Text of al-hadīth). For instance, he concluded the last chapter by discussing the condition of the Exegesis and the scholar of the Exegesis (خاتمة فى شرائط المفسر والتفسير) (Ihsan, 2015:31). He says, be notified that according to exegesis, the Qur'an is divided into three kinds. First, verses that are already described by its owner (Allah). In that case, rationality of thinking by own understanding is not allowed. Moreover, changes of meaning in this case are categorically forbidden. Because (قال ﷺ النبى) the prophet (pbuh) says: "Whoever says something in Qur'an by rational thinking he should see his position in hellfire." In this example, we have seen that Ihsān quotes some hadĪth by *Mullaq* (without mentioning the name of narrators).

5- His Effort to Transmit and Quoting Information from other Scholars: He exerted tremendous effort to quote information from previous and contemporary scholars. Example of that is evidenced in the beginning of chapter ten regarding *I'jāz al-Qur'an*, whereby he says that: "This is one of the individual subjects, (أفرده بالتأليف قديما وحديثا) Lot of previous and contemporary scholar authored on this issue. First who wrote about the miracle of al-Qur'an that is Abu 'Uthmān 'Amar al-Jāhiz (d. 255AH) and best authorship in this field is that *I'jāz al-*

Qur'an by al-Bāqilīnī (d. 403AH) And he has legacy to control over the Ummah in this field. Because he was the first scholar who has shown the way of *hujjah* (argument) about the miracle of al-Qur'an and he has clarified those arguments (Ihsan:2015:19). From this discussion, we can easily understand that Ihsan has outstanding effort to read previous and contemporary scholars. Then he used to compare and criticize their views astutely.

6- Following Previous Scholars in Authorship: To the best of the researchers' understandings, the overview on Ihsān's book of Quranic sciences shows that he has followed the heritage of previous scholars' style during writing of al-Tanwīr fi Usūl al-Tafsīr. Especially, Suyūtī was a mentor for him in this case. This could be a kind of lesson for future scholars to follow their previous reputed scholars' methodology during their authorship in related fields.

A COMPARISON BETWEEN BOTH METHODOLOGIES

Imām Hāfīz Jalāluddin 'Abd al-Rahmān Abū Bakr al-Suyūtī and Muhammad 'Amīm al-Ihsān al-Mujaddidī al-Barakatī both have served this Ummah by their authorship in different fields of knowledge. Especially, al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'an and al-Tanwīr fi Usūl al-Tafsīr are the best creations among them in the field of Quranic sciences. Both of them have followed a unique methodology to write these two celebrated books. After doing analytical and inductive study over their methodology, the researchers found that there are some similarities and differences between their approach. It is not easy to discuss both methodologies in a short context; but to the best of the researchers' knowledge some similarities and differences are given below:

- Suyūtī wrote a long preamble in the beginning of al-Itqān whereas Ihsān gave a very concise preface in al-Tanwīr. In the introduction Suyūtī has discussed his intention of writing

this book, the reason of writing, criticizing to previous scholars for not writing in this field in the way it deserves, his other authorships in Quranic Sciences, the index of the book as well as other scholar's authorships in related field. In contrast, Ihsān just started his preamble with a couple lines only without mentioning the reason of writing this book or criticizing anybody. But he gave the name of book in premise as well as he mentioned the number of chapters which will be contained in this book.

- After giving a wonderful preamble Suyūtī started the chapter one by discussion of knowledge about *Makkī Surah* and *Madanī Surah.* On the other hand, Ihsān also started with same topic; but before that he has mentioned the definition of Tafsīr, its subject, its benefits and goals et cetera.
- In the rest of the books of Suyūtī, there are numerous number of his humble criticism over 'Ulamā of Quranic Sciences on various issues. In any certain topic, he used to relate and quote information from other scholars' books. Then he used to compare their argument and his argument with his solid ground of proof. Moreover, he used to mention the reason why such kind of information or opinion are acceptable and such kind of being opposite that. In contrast, Ihsān also used to transfer and quote from other scholar's authorship; but his criticism was rare compared to Suyūtī. This is because the Ihsān preferred to just outline his main points briefly, while Suyūtī discussed everything very widely.
- The approach of Suyūtī during quoting from al-Qur'an was only mentioning the verse. During his quotation from the Qur'an, he never mentions the number of verses and the name of the Chapter. Example of that is as he quoted one of the verses in the chapter "Reson of Revelation", whereby Almigthy Allah Says: "Think not that those who exult in what they have brought about, and love to be praised for what they have not done[394]." On the other hand, Ihsān mentioned the number and the name of the chapter for every

394 Al-Quran, 3:181

single verse he has quoted in al-Tanwīr. For instance, in the first chapter of revelation, he quoted from the holy Quran. Almighty Allah says: “This day have I perfected your religion for you, completed My favor upon you, and have chosen for you Islam as your religion” (Al-Qur’an, 5:3).

- Suyūṭī used to quote from hadĪth by mentioning the chain (*Sanad*) of Hadīth. Example of that, which has mentioned in chapter nine regarding Reasons for Revelation *(Sabab e Nuzul).* Case in point is Imam al-Bukhārī’s report, in which Anas bin Malik says: “On hearing of the arrival of the messenger of Allah, Abd Allāh bin Salām went to him and said: I want to ask you of three things known to none but an apostle: What is the first sign of the hour? And what is the first food of the people of heaven? And who does the child resemble, His father or his mother?” (Suyūtī, 2010:17). This hadīth was quoted by Suyūtī quoted from Bukhārī with *Rawī al-’Ala* (First narrator) Anas bin Mālīk. Contrarily, Ihsān just used the text of hadīth without narrating the chain of hadīth. Example of that can be found in what he has mentioned in the conclusion of the book titled “Conclusion by the condition of Exegesis and Scholar of Exegesis.” In this last chapter he quoted some hadīth *Mu’llaqan* (without mentioning the name of any narrator). He said, Prophet (pbuh) said: O Allah, teach him (Ibn Abbās) knowledge of interpretation (Ihsān, 2015:31).
- One of the common methodologies for both of them is that they used to start main chapter and discussion by saying *Afradahu bi al-Tasnīf-e- fulan, afradahu bi al-Tasnīf e Jamā’t* et cetera. This term was used by Ihsān as well, who may have followed Suyūṭi as a mentor.
- Another similarity between both approaches is that the arranging of index for al-Tanwīr is similar to al-Itqān. But the difference is that Mufti Ihsān discusses everything very shortly and briefly. On the other hand, Suyūṭī discusses everything in a detailed manner. When Suyūṭī wants to discuss any topic, then he transfers and quotes information from other previous and contemporary scholar’s

authorships. Then he puts the title and sub-titles in a wide range of information in order to have a solid ground of evidence to prove his views.

- One of the interesting things the researchers found in their methodology during quoting verses from al-Qur'an and hadīth from al-Hadīth is that, when Ihsān quotes from the al-Hadīth he does not mention the chain of the al-Hadīth whereas Ihsan does. In contrast, when Suyūtī quotes from the al-Qur'an, he does not mention the number of the verses and chapters whereas Ihsān does.
- One of the great advantages of al-Tanwīr is that any student or any academician can easily understand and be introduced to the principles of Quranic Sciences. On the other hand, If anybody wants to have a deep or detailed information about Quranic sciences, he should follow it by al-Itqān. Because both books contain a different test of knowledge in the field of Quranic sciences.

CONCLUSION

This study undertook the task of unravelling the distinction of methodologies espoused by two luminaries of Islamic scholarship: Imam Suyuti and 'Amimul Ihsan. Based on the description of the historical background, context, and methodological nuances, it can be concluded that methodology of both scholars in their works of Quranic Sciences has fetched a new dimension to study for current and future scholars in the related fields. The paper concludes by drawing the following observations.

Firstly, Suyūtī and Ihsān were monumental figures who contributed to the development the study of Quranic sciences, as attested by numerous historians and biographies described above. There are many noteworthy lessons in their biographical accounts for the contemporary and future scholars to serve the Ummah in the related fields. Secondly, both of them were more knowledgeable figures in their time in the field of Quranic

sciences. Thirdly, their methodologies were highly unique in their authorship of Quranic Sciences. Although distance of period between both scholars spanned more than a couple centuries; nevertheless, their adopted methodology exhibit striking similarities in authorship, quotation from sources, and independent reasoning approach. Fourthly, they have followed the academic techniques and approaches in their authorship; as a result of this, academia can easily understand their methodologies in Quranic sciences. Finally, the study expressly contributes to the body of knowledge by enabling current academics and enthusiasts of Quranic sciences to learn about how to make a comparison between two scholars of contemporary and medieval background springing from discrete global and cultural backgrounds.

REFERENCES:

Al-Sakhāwī, A.R. *Al-Dawū al-Lāmi' li Ahal al-Qarn al-Tāsi'*. Beirut: Dār al-Jīl, 2012.

Bhuiyan, A.K. Muft*y Sayeed Muhammad Amimul Ihsan: Ekty Purnomoy Jibon*. Dhaka: Tawhid Prokashani, 1988.

Barakaty, S.S. *Mukhtasar Tārikh e Sayeed Ahmād Jajniri*. Kolkata: Maktabah Nashr wa Isha'āt, 1988.

Haque, M.A. *Mufti Sayeed Muhammad Amimul Ihsan: Jibon o Obodan*. Dhaka: Islamic Foundation Bangladesh, 2002.

Ihsān, M.A. *Minnatu al-Bārī*. Kolkata: Maktabah Hāji Sa'īd, 1944

Ihsān, M.A. *Al-Tanwīr fi Usūl al-Tafsīr*. Karachi: Darul Ulum University, 2015

Sattar, A. *Tarikh Madrasha Alia*. Dhaka: Research and Publication Madrasha Alia Dhaka, 1959.

Suyūtī, J.A. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*. UK: Garnet Publishing Limited, 2011

Suyūtī, J.A. *Husn al-Muhādarah fi Tārik e Misr wa al-Qāhirah*. Egypt: Dar al-Ihyāu Kutub al-'Arabiyah, 1967.

THE CAUSES OF APOSTASY IN THE BEGINNING OF ISLAM: A STUDY FROM QUR'ANIC VIEWS AND HISTORICAL SOURCES

Gholamreza Nuei, [395] Faisal Ahmad Shah[396]

Abstract

Any Muslim upon conversion to another religion or faithis considered as an apostate. According to Islamic teachings, the punishment for an apostate (murtadd) is death. Also, Muslims and non-Muslims have been trying to assess the concept of apostasy in Muslim communities. In this regard, this article is going to comprehensively sheds light on the history of apostasy in Islam.

***Keywords*:** Apostasy; Qur'anic Views; Historical Sources; Wars

THE HISTORY OF APOSTASY IN ARABIA

Knowing the history of apostasy in Arabia is a great help in the analysis of this topic during the early period of Islam. Due to an oral culture, however, among the Arabs of that era and the lack of documented historical books or treatises, a little information is available. Amidst the historical accounts of famous religions common at that territory, some evidence for conversions amongst the Arabs can found. Four major faiths including, *polytheism*, *Judaism*, *Christianity*, *Hanif* or *Abrahamic* religion have been

[395] PhD Candidate, Department of Al-Qur'an and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya.

[396] Senior lecturer, Department of Al-Qur'an and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya. Email: faisalas@um.edu.my

reported to be common among the Arabs.[397] The cultural context was intimately attached to the geographic realities they were living in. The harsh desert was not a place to be alone in. In view of tribal life and living in tents, clans and descent were much more important than anything else amongst the pre-Islamic Arabs.[398] Every single member of a clan was responsible against all other members. Indeed, honor is equal to dependence on the clan. Therefore, conversion from the dominant religion, as long as it is not in conflict with the interests of the tribe, would not be a big problem. That is why in the pre-Islamic history, nothing can be found regarding the punishment or dealing with the apostates. However, in respect with the intense confrontation with the newly Muslims, and tormenting them during the first years of Islam, was chiefly due to the fact that they saw their benefits and tribal bonds in danger. In fact, the pre-Islamic prejudice was the most important reason that people resisted converting to Islam.

In 2005, Ghada Osman published a paper, in which she described Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina; As a result, several prominent Meccans and Medinans embraced Christianity. Among the Meccans, as she mentioned, there were ‘Uthman b. al-Huwayrith b. Asadb.‘Abd al-‘Uzza, and Waraqa b. Nawfal. In addition to ‘Uthman and Waraqa, authors also mentions another prominent Meccan convert. Al-Rabbab b. al-Bara’, the son of ‘Amr b. al-Ju‘ayd, one of the B. ‘Amir b. al-Dayl b. Shann b. Afsa b. ‘Abd al-Qays, had been a soothsayer

---

[397] There are some reports suggesting that other religions including religion of Zarathustra and Manichaeism were also common. See: Masudi, *Murujadh-dhahab, Dar al Kitab Al Alam, Beirut, (1989), vol1-2, p439*, Also: Ya'qubi, *TarikhYaqubi, Dar Sader, Beirut, vol1, p254*

[398] Montgomery Watt noted "the lives of most of the Arabs was 'tribal humanism',"have been in place before Islam", Montgomery Watt, *Muhammad at Madina, Oxford University Press,1956*

(kahin), who decided to leave the pre-Islamic people and follow the religion of Jesus.[399]

CAUSES OF APOSTASY IN THE QUR'AN

Many Muslim and non-Muslim thinkers frequently come across a question concerning the status of an apostate or the apostasy in the Qur'an.[400] It is believed that both the Qur'an and exegetical works have explicitly and implicitly addressed this issue. The Qur'an has mentioned several bases and causes of apostasy. In general, an analysis of the verses reveals that the Qur'an divides the factors affecting apostasy into two types i.e. internal and external ones. Internal factors are evil spirits like hypocrisy, worldliness, and ignorance. External factors include oppressor kings, People of the Book, or ambitious pagans who use chains of deception to make the Muslims return from their faith. There are some principal elements of apostasy that fool the believers:

1- Satan

Based on many verses, Satan is able to deceive Muslims and make them deviate from the way to Allah. Q47:25 display how a Muslim is misled by Satan to forget Allāh and his commands.

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ

> Those who turn back as apostates after Guidance was clearly shown to them, the Evil One has instigated them and busied them up with false hopes.

---

399 Ghada Osman, *Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources, The Muslim Word, Volume 95, January 2005*.

400 Qurʾanic terms conceptually associated with apostasy are kufr and fisq. It can be said that the term kufr at least in 19 verses refers to apostasy. The term fisq is occurred when a person, apart from turning away from Allāh, intentionally disobeys His commands. q24:55. Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopedia of the Qur'an, Volume I, Brill, 2001*

To interpret this verse, some *tafāsīr* such as *Tafsīr al-Jalālayn* maintained that this group had turned, by way of hypocrisy (*inna al-ladhīna -'rtaddu bi 'l nifāq*)[401] However, *Tanwīr al-miqbās min tafsīr Ibn ʿAbbās*tries to directly highlight that this group (i.e. those who have turned back) are attached to the faith of their Jewish forefathers.[402] Also in Q59:16: [كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ] "Satan says to man, 'disbelieve' (*ukfur*); when he disbelieves then Satan announces, "I am disassociated from you" (*innī bariʾ mink*)". Some Qur'anic exegetes (*mufassirūn*) contend that the term *insān* appeared in Q59:16 refers to the story of an Israelite ascetic named Barṣīṣā who was fooled by Satan and became a renegade.[403]

2- Following the worldly life

As mentioned in the Qur'an, achieving the comfort in this world is one of the essential reasons of apostasy because some people have chosen the life of the world (*al-dunyā*) rather than the [bliss of the] Hereafter (*al-ākhira*) and they wished to merely fulfill their materialistic needs. Such issues are depicted in Q16:106/107:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [106] ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ [107]

---

401 Al-Suyuti and Jalal al-Din al-Mahalli, *Tafsir al-Jalalayn, translated by Feras Hamza, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008*.

402 Ibn Abbas, *Tafsir, translated by Mokrane Guezzou, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008*.

403 Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim, Dar al-kotob al-ilmiyah, Beirut, 1419*.

> Anyone who, after accepting faith in Allah, utters Unbelief,-except under compulsion, his heart remaining firm in Faith- but such as open their breast to Unbelief, on them is Wrath from Allah, and theirs will be a dreadful Chastisement; This because they love the life of this world better than the Hereafter: and Allah will not guide those who reject Faith.

3- The fear

It is reported that the verse Q3:86 was sent when al-Ḥarith ibn Suwayd, after the murder of Mahzar ibn Zyad ran away to Mecca and became an apostate to remain safe from Qiṣāṣ[404] In addition, it is mentioned in *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ʻAbbâs* about Q33:10/11, "when the eyes of the hypocrites grew wild (and hearts) the hearts of the hypocrites (reached to the throats) because of fear, (and ye were imagining vain thoughts concerning Allah) and thought." Then, a few verses later, it is said that, "if they were attacked from out of town and they were asked to abjure their beliefs they did so, and a very few of them resisted." Q 33:14

4- Disbelievers

The Qur'an (e.g. Q14:13) informs that disbelievers i.e. infidels (*kuffār*) as well as pagans (*mushrikūn*) predominantly attempted to stray the believers from the straight path (*ṣirāt al-mustaqīm*).

(a) *Infidels and polytheists of Shuʿayb's era:* Q7:88: [قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ] displays how Shuʿayb and his clan were threatened to be exiled unless they leave their faith.

(b) *Infidels and pagans of Firʿawn era:* "And O my people! How (strange) it is for me to call you to Salvation while ye call me to the Fire"; "Ye do call upon me to blaspheme against Allah,

[404] Tabarsi, *Majmaʿ al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an,Vol 2, p338*

and to join with Him partners of whom I have no knowledge…" (Q40:41-42)

(c) *Infidels of Muḥammad's era*: according to some verses such as Q60:2: [إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ] the infidels' wish was to make Muslims abjure their beliefs. Q2:217 also draw the attention of readers to such attempts. [وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا] "Nor will they cease fighting you until they turn you back from your faith if they can". Q29:12 shows that non-believers used to tell Muslims, [وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ] "If you abjure your faith to Islam and follow our beliefs, they will take the responsibility for all your sins."

5- Oppressor Kings

The kings who torture people to make them abandon their beliefs are other causes of apostasy. Some of these kings are named in the Qur'an:

(a) The king in the period of *aṣḥāb al-Kahf* who attempted to divert the seven sleepers from God's path:

إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا

"If they should get knowledge of you, they will stone you, or restore you to their creed, then you will not prosper ever"
(Q18:20)

(b) Pharaoh *(Firʿawn)* was also one of those kings who cruelly threatened magicians to death when they believed in the God of Aaron and Moses [قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ] (Q20:70).

6- People of the Book (*Ahl al-Kitāb*)

Some verses of the Qur'an (Q2:109 and Q3: 69) say that Jews and Christians had tried to deviate Muslims from their belief. Al-Wāhidī says that Q3:72 was revealed due to a conspiracy plan designed by some Jewish elites; they all made a pledge to "join the religion of the Muhammad at the beginning of the day and declare their disbelief in it at the end of the day." So they will be able to corrupt the Muslim faith.[405]

7- The absence of prophets

Based on some verses the prophets are considered as one of the most important barriers to apostasy and heresy; as long as one of them was with believers, they were protected and reassured, and so it was more difficult to make them detach from their faith.

In verses Q 20:85 and Q 2:51, 92 it is mentioned that the Israelite clan started to worship a golden calf again because of Samiri's trick when Moses disappeared. During the Conversation with God, He asks Moses why his clan started to adore an idol again. Moses says, "As long as I was with them, I protected them from heresy and apostasy." (Q5:116/117). In another verse (Q 2:133), Jacob (PBUH) was worried about the future of his children after his death. He said, "What will you worship after me?"

Also in *Uhud war*, when the Prophet was rumored to have been killed, the hypocrites said to the believers, "If he has been killed, go back to your [previous] religion."[406] Al-Tabari explains that this verse has been revealed in the context of the battle of Uhud, when rumours about the Prophet's death caused many Muslims to abandon the fight and even brought some of them close to apostasy. Some people started to think about abandoning their religious beliefs, and some actually became renegades and the

---

[405] Al-Wahidi, *Asbab AL-Nuzul, translated by Mokrane Guezzou, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008,* Also see: Al-Bayhaqi, Al-Sunan vol 3, p 281, Also: al-Tabari, Jāmiʿ al-bayān, vol 3, p 423.

[406] Al-Suyuti and Jalal al-Din al-Mahalli, *Ibid.*

Holy Qur'an says that, "Muhammad is only a messenger; messengers have passed away before him. Why, if he should die or is slain, like others, will you turn back on your heels, will you return to unbelief?" (Q3:143)

8- Hypocrisy

The hypocrites, and those in whose hearts is sickness, have the perfect base for abjuration, and at the first good opportunity they'll leave Islam and turn into renegades (Q33:11/14). Qur'an says, "Of people there are some who say, 'We believe in God and the Last Day', when they are not believers'. They seek to trick God and those who believe, but they trick none save themselves, though they perceive not."(Q2:8-9).

AN ANALYSIS OF APOSTASY VERSES

1- An Ideological Conversion Or Opportunism?

A few verses from the Qur'an, those directly related to the issue of apostasy, show that the apostate's conversion is not an ideological one. Having a closer look at the following verses, assist us to specify that apostasy has usually occurred not only due to ideological concerns but due to facing other difficulties and challenges. These verses are as follows:

Q2:217: In part of the verse it is said that, [وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ] "And if any of you turn back from their faith and die in unbelief, their works will bear no fruit in this life and in the Hereafter." The circumstance of the revelation of this verse is the story of *'Abdallah ibn Jahsh* who was deployed to a war outside of Mecca. It is not related to a thought-based or ideological conversion.

Q5:21: [يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ] The verse is relevant to the tribe of Moses. When they were ordered to enter the sacred lot, they refused to do so

and said to their prophet, [قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ] "O Moses! In this land are a people of exceeding strength: Never shall we enter it until they leave it: if (once) they leave, then shall we enter." (Q5:22)

This verse banishes them from turning back to the period before Moses was assigned his mission and they were liberated from Pharaoh's dominion. Some of the exegesis scholars have interpreted the phrase "and turn not back ignominiously" لاترتدوا على (ادباركم) as a ban on returning to Egypt land. Therefore, it is not related to issues such as faith or ideology but related to the fatherland.

Q16:106[407]: [مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ] This verse was revealed in respect with *Yasir*, *Somayyeh*, *Suhayb*, *Bilal* and other companions of the prophet. After the Hijrat of the Prophet to Medina, they were arrested and tortured. *Yasir* and *Somayyeh* were killed. *Ammar*, who was not able to tolerate the tortures, did as he was ordered by the pagans and praised their idols while insulting the Prophet. When freed, *Ammar* went to Medina. He was so upset. However, when he came to the Prophet, he told him the story. He asked, "What was in your heart when you were insulting?" He said, "I was truly sad about it." It was how the above verse was revealed.[408] Again, this verse has nothing to do with ideological conversion.

Q3:86: [كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] According to this exegesis,

---

407

408 Al-Wahidi, *Ibid*.

one of the *Ansar* (Helpers) joined the enemy, which cannot be an issue of ideological conversion.[409]

Q4:137-138: [إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (137) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (138)] The intention of these verses is those people who create parties or groups who become Muslims one day, then become infidels and again turn back to Islam. Such a behavior is basically considered political but not ideological.

Q9:74: [يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ] This honorable verse is related to a person called *Amer*, who once dispraised the Prophet in his absence. After revealing the verse, he confessed to his sin.

Q5:54: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ] This verse does not say anything specifically about ideological conversion either.

[409] Ibn 'Abbas reported that a man from the Helpers renounced his religion and joined the idolaters, and Allah, exalted is He, revealed (shall Allah guide a people who disbelieved after their belief) up to His saying (Save those who afterward repent…) (Q 3:89). His people sent him these verses and when they were read to him, he said, "By Allah, my people are not telling a lie about the Messenger of Allah, Allah bless him and give him peace, nor is the Messenger of Allah, Allah bless him and give him peace, telling a lie about Allah. By Allah, I will believe all three", and he went back repentant. The Messenger of Allah, Allah bless him and give him peace, accepted his repentance and let him be.

2- Returning Based On Investigation Or Carnal Desires

Although apostasy is returning from one's religion, a new glance at various Qur'an verses reveals that any change in belief cannot be considered as apostasy. Based on Q47:25 returning from religion is about those who have seen the right side but have denied it without any reason just following their desires. Also, in Q2:86 the choise of belief is not a subject matter but it is about the people who become infidels due to their interests and desires.

APOSTASY DURING THE PROPHET'S LIFETIME

Many evidence and historical resources as well as *Hadith* show that apostasy had occurred in the time of the Prophet and people returned from Islam both individually and in groups. This section covers such evidence.

1- Those who became Christians in Medina

Although various religious communities including Jews (e.g. those from South Arabia) and Christians (e.g. Lakhmids and Ghassanids) were scattered around *Hijaz*, the majority of Arabia's inhabitants were essentially polytheists. There are reports indicating that in pre-Islamic era conversion to Christianity had occurred in Mecca and Medina[410]. Therefore, it is argued that conversion to Christianity by Muslims was not unusual and new as it already had happened. Through analyzing the literature of conversion to Christianity, a reader may come across three major themes:

(a) *A permanent journey to another land*: there were Muslims travelling to the land of Christians, where they converted to Christianity, and lived there forever;
(b) *Trading connections*: like the journey of some Christian and non-Muslim traders to Hijaz, e.g. from Syria to Medina;
(c) *Muslims living near the territory of Christians and Jews*: some of their relatives had practiced Christianity or Judaism

[410] Ghada Osman, *Ibid*, p 67-80.

> since their early childhood. Some members of the tribe of the Banu Nadir (in Medina) considered themselves as Jews. When the Prophet Muhammad issued his orders referring to Banu Nadir to leave Medina, some Companions (*sahaba*) attempted to encourage their relatives to convert to Islam. The Prophet then ordered his Companions not to compel anyone to convert but to give them the choice to decide for themselves what religion they wished to follow.[411]

Following are some examples of people who turned to Christianity in the beginning of Islam:

a) Two sons of AbulHusayn

In some riwa'i works of the Qur'an such as Asbab Al-Nuzul by al-Wahidi, it is related that Abu'l-Husayn had two sons who had embraced Christianity. Q2:256 was revealed in this regard.

> It happened that some traders from Syria came to Medina to sell oil. When the traders were about to leave Medina, the two sons of Abu'l-Husayn called them to embrace Christianity. These traders converted to Christianity and then left Medina. Abu'l-Husayn informed the Messenger of Allah, Allah bless him and give him peace, of what had happened. He asked him to summon his two sons. But then, Allah, exalted is He, revealed that There is no compulsion in religion… The Messenger of Allah, Allah blesses him and give him peace, said, "May Allah banish both of them. They are the first to disbelieve."[412]

[411] Abu Jafar al-Tabari, *Tafsir al- Tabari, Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, (1992):15-19.*

[412] According to another tradition, reported on the authority of *Mujahid*, it is stated that the verse was revealed against a man of the Ansar of Madina who had a black slave whom he used to compel through physical punishment to practice Islam. This tradition is also reported in a different manner. In another version, two young men had converted to Christianity before Islam. One day they came to Medina with other Christians as traders. Their father took hold of them and did not leave them until they embraced Islam, but they refused. The man

b) Ubayd Allah ibn Jahsh

Here is another piece of evidence that a reader may come across with regard to Muslim conversion to Christianity. Biographers reported the story of ‘*Ubayd Allah ibn Jahsh* who seemingly committed apostasy. *Ubayd-Allah ibn Jahsh* along with his wife *Umm Habiba*, the daughter of *Abu Sufyan*, both converted to Islam. Due to *Meccan* persecution, they inevitably moved to Abyssinia where he converted from Islam to Christianity. He died there as a Christian but not a Muslim.[413] From many sources it is evident that he became an apostate converting to Christianity.[414]

c) Al-Sakran ibn Amr

According to al-Tabari, Ubayd Allah ibn Jahsh was not the only one who left Islam and converted to Christianity in Abyssinia. Also al-Sakran b. ‘Amr converted from Islam to Christianity there.[415] *Al-Sakran ibn Amr* ibn Abd Shams (brother of *Suhayl ibn Amr* and *Hatib ibn Amr*) was the former husband of the Prophet's wife *Sawdah*. He embraced Islam very early and migrated with his wife to Abyssinia during the second emigration.

---

protested to the Prophet Muhammad and said, “Should I let part of me enter the Hell-fire while I look on?” Upon revealing the verse, the man let his two sons go. (Ibid., pp. 77-78.)

[413] ‘Ubaydullah went on searching until Islam came; then he migrated with the Muslims to Abyssinia taking with him his wife, Umm Habiba bint Abu Sufyan, who was a Muslim too. When he arrived there, he adopted Christianity, parted from Islam, and died a Christian in Abyssinia. Muhammad bin Jafaral-Zubayr told me that when he had become a Christian. 'Ubaydullah as he passed the prophet’s companions who were there used to say, “We see clearly, but your eyes are only half open.” He meant, “We see, but you are only trying to see and cannot see yet.” Muhammad ibn Ishaq, *Sirat Rasul Allah. Translated by Guillaume, A. 1955.*

[414] Ibn Hajr Asqalani, Fath al-Bari, Dar Al Rayyan Heritage, (1986) no:3660.

[وهاجرت أم حبيبة وهى بنت أبى سفيان فى الهجرة الثانية مع زوجها عبيد الله بن جحش فمات هناك، ويقال: إنه قد تنصر]

[415] Al-Tabari Muhammad ibn Jarir , *Tarikh al-Tabari(History of the Prophets and Kings),vol 9:128*

Some contend that *al-Sakran ibn ‘Amr* died in Abyssinia as a Muslim although a second source suggests that he came to Mecca, then returned to Abyssinia as a Christian, and died there.[416]

d) Christian man who rejected Islam, so the earth threw him out

There is a hadith recorded by al-Bukhari that Anas ibn Malik reported, "There was a Christian who embraced Islam and read Surat-al-Baqara and Al-Imran, and he used to write (the revelations) for the Prophet. Later on, when he returned to Christianity, he used to say, “Muhammad knows nothing but what I have written for him.” Then Allah caused him to die, and the people buried him, but in the morning, they saw that the earth had thrown his body out. They said, “This is the act of Muhammad and his companions. They dug the grave of our friend and took his body out of it because he had run away from them.” They again dug the grave deeply for him, but in the morning, they again saw that the earth had thrown his body out. They said, “This is an act of Muhammad and his companions. They dug the grave of our companion and threw his body outside it, for he had run away from them.” They dug the grave for him as deep as they could, but in the morning, they again saw that the earth had thrown his body out. So they believed that what had befallen him was not done by human beings and had to leave him thrown (on the ground).”[417]

2- Those who became Kafir

Following are some examples of people who became infidels in the beginning of Islam:

416 Al-Tabari , *Ibid 9:128 and Jamhara, p.157.*

417 Muhammad al-Bukhari, *Sahih Bukhari, English translation by M. Muhsin Khan, Volume 4, Book 56, Number 814*

a) Abdullah Ibn Sa'd Ibn Abi Sarh

Abdullah Ibn Sa'd Ibn Abi Sarh was the foster brother of *Uthman* and one of the prophet's 42 scribes of the Qur'an.[418] Al-Tabari, in his book on *History*, records about him and the Prophet Muhammad that Abdallah b. Sa`d b. Abi Sarh used to write for him. In some reports concerning him such as *Usd al-Ghābah fi Ma'rifat al-Saḥabah* by *Ibn al-Athīr,* it is reported that:

> He converted to Islam before the conquest of Mecca and immigrated to the Prophet (P). He used to record the revelation for the Prophet (P) before he apostatized and went back to Mecca. Then he told Quraysh, "I used to orient Muhammad wherever I willed, he dictated to me 'All-Powerful All-Wise' and I suggest 'All Knowing All-Wise' so he would say, 'Yes, it is all the same.'"[419]

According to this source and History of al-Tabari, he apostatized from Islam and later returned to Islam on the day of the conquest of Mecca.[420]

Ibn Abu Sarh renounced Islam and departed from the Prophet's company by moving to Mecca. About the reason of ibn Abu Sarh's apostasy, it is recorded that he portrayed the prophet as a "self-created" prophet and "liar". On the day when Mecca was conquered, the Messenger gave instruction that he should be put

---

[418] In the books of history The Prophet's scribes, who wrote the wahy, letters, and agreements it is reported that, "Ali ibn Abi Talib, `Uthman ibn `Affan, `Amr ibn Al-`As, Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, Shurahbil ibn Hasanah, `Abdullah ibn Sa'd ibn Abi Sarh, Al-Mughirah ibn Shu'bah, Ma'adh ibn Jabal, Zayd ibn Thabit, Hanzalah ibn Al-Rabi`, Ubay ibn Ka'b, Juhaym ibn Al-Salt, Husayn Al-Numayri." (Ya'qubi, *Ibid vol 2, p 69*).

[419] Ibn al-Athīr, *Usd al-Ghābah fi Ma'rifat al-Saḥābah, 1995, Dār al-Fikr, Beirut (Lebanon), Volume 3, p. 154.*

[420] Al-Tabari, *"History of al-Tabari, The Last Years of the Prophet", transl. Ismail K. Poonawala, Vol. 9, p.148, Albany: State University of New York Press.*

to death. However, in Mecca, Uthmaninterceded in his favor and the Prophet said there was no need to kill him.[421] Sa'd narrated:

> On the day when Mecca was conquered, the Apostle of Allah gave protection to the people except four men and two women and he named them. Ibn AbuSarh was one of them. He then narrated the tradition. He said, “Ibn AbuSarh hid himself with Uthman ibn Affan. When the Apostle of Allah called the people to take the oath of allegiance, he brought him and made him stand before the Apostle of Allah. He said,‘Apostle of Allah, receive the oath of allegiance from him.’ He raised his head and looked at him thrice, denying him every time. After the third time he received his oath. He then turned to his Companions and said, ‘Is not there any intelligent man among you who would stand to this (man) when he saw me desisting from receiving the oath of allegiance, and kill him?’ They replied, ‘We do not know, Apostle of Allah, what lies in your heart; did you not give us a hint with your eye?’ He said, ‘It is not proper for a Prophet to have a treacherous eye.’”[422]

b) Ayyash b. Abi Rabi‘ah

‘Ayyash b. Abi Rabi‘ah as recorded by al-Tabari, was a half-brother of Abu Jahl.[423] He abandoned his faith because of infidels’ pressure and became apparently an apostate. However, after a while, he asked for forgiveness and moved to Medina and Q16:110 was sent for him.[424]

---

[421] Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi, vol 7, p 28*. This case is also covered in a hadith collection of Abu Dawud.

[422] Translation of Sunan Abu-Dawud (partial). Translated by Professor Ahmad Hasan (online) Hadith 14:2677

[423] Al-Tabari, *The History of al-Tabari Vol. 39: Biographies of the Prophet's Companions and their Successors, published by State University of New York Press, volume xxxix P112.*

[424] According to Tafsir Ibn Kathir there is a difference of opinion concerning the reason behind revealing the verse based on Mujahid and others that is was revealed about Ayyash bin AbiRabiah. Based on Abdur-Rahman bin Zayd bin Aslam that verse was revealed about

3- The tribe of ‘Ukal

There are diffident versions as regard to the reason of the revelation of the verses 5:33-4. One of the versions is narrated by Bukhari on the authority of Anas Ibn Malik. According to Bukhari, there is a Hadith to justify capital punishment for apostasy, that happened during the Prophet’s life when dealing with some people from the tribe of ‘Ukal. Based on this Hadith, the people from Urayna (or ‘Ukal) tribe came to Medina after accepting Islam.

> Anas said, “Some people from the tribe of ‘Ukal came to the Prophet and embraced Islam. The climate of Medina did not suit them, so the Prophet ordered them to go to the (herd of milch) camels of charity and drink their milk and urine (as a medicine). They did so, and after they had recovered from their ailment (became healthy) they turned renegades (reverted from Islam), killed the shepherd of the camels and took the camels away. The Prophet sent (some people) in their pursuit and so they were (caught and) brought, and the Prophets ordered that their hands and legs should be cut off and that their eyes should be branded with heated pieces of iron, and that their cut hands and legs should not be cauterized, till they die.”[425]

In the midst of disagreements on the punishment of the people from Urayna among the scholars, we find how and why they became apostates. As Jamal Badawi says, “The question here is whether they were killed because of apostasy or because of their brutal murder of innocent people. It appears certain that it was the

---

Abu Ad-Darda because he killed a man after he embraced the faith.(Tafsir Ibn Kathir, Volume 2, p543, publisher Daru salam, 2003. See also: Majma‘ al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an vol 6, p 598).

[425] Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari, Dar al-Fikr, vol 1, p64.* Bukhari has narrated this under the Diiat (blood money) Topic, the Chapter titled “Al-Ghassameh”, No. 6899. Also Moslem has narrated this under the topic of those who fight and appostize, No. 1671. Nessaei has cited this in his Tahrim al dam (Blood Prohibition) No. 4024-1035 and Abu Davoud in his Hodud (Limits) No. 4364.

later reason."[426] It seems that the Prophet Muhammad prescribed the punishment in accordance with the Islamic laws concerning hirabah (armed robbery).[427]

Imam Ibn Hajar stated another opinions; he said, "The killing that took place was in retaliation and Allah Almighty says, 'And one who attacketh you, attack him in like manner as he attacked you' (Q2:194)." This is in compliance with the Qur'anic directive of Qisas (Q2:178, Q5:45) for the punishment of murder and inflicting physical injury on someone.

4- Apostasy after Night Journey

After the Prophet spoke of what had happened to him on the Night Journey (*Al-Miraj*) from Mecca to Jerusalem and back in one night, the disbelievers of Mecca called it a lie and made fun of him; also some new Muslims, weak in faith, apostatized and left the religion. Said that when the Messenger of Allah was enabled to travel the Night Journey to the Al-Aqsa Mosque, he came out in the morning talking to people about it. Some people who used to believe in him turned back, becoming apostates.[428] Ibn Hisham has given the Prophet's account of his experiences in this regard and some of the people who heard of this claim made by the prophet turned apostates.[429] Hadith sources have also mentioned this. Imam Ahmad in his *Masnad*, as well as Nessaei in his *Sonan Kobra* (Great Styles) on the authority of Ibn Abbas narrate that, "One night, the Prophet was taken to Jeruslim. Then when he

---

[426] Jamal A. Badawi, *"Is Apostasy a Capital Crime in Islam?" Apr. 26, 2006.*

[427] The punishment for Hirabah is mentioned in the Q5:33.

[428] Also Reported by Al-Bayhaqi and mentioned in Ibn Kathir'sTafseer.
وعَنْ عَائِشَة قَالَتْ :لَمَّا أُسْرِىَ بِرَسُولِ اللَّه ، صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، إِلَى الْمَسْجِد الْأَقْصَى ، أَصْبَحَ يُحَدِّث النَّاس بِذَلِكَ .فَارْتَدَّ نَاس مِمَّنْ كَانُوا آمَنُوا بِهِ وَصَدَّقُوهُ

[429] In his Sirat, Ibn Hisham says, "Many told, 'We swear to god that this is quite clear. A camel needs a month to go from Mecca to Sham and another month to go back. Can Muhammad go there and return to Mecca overnight?'" He says, "Many of newly Muslims became apostates."

came back, he told a caravan of their path to the Jeruslim and their way back to Mecca. But they said, ‘We shall not verify what you claim.’ That is how they became appostates and god killed them all along with Abujahl…”[430]The sources that mentioned this event do not specify the name and the number of those apostates. Rather, they all speak of the event in an unqualified manner.[431] Regarding Q17:60, Imam Tabari says, “this verse alludes to those people who apostatized after they heard about the story of the Prophet’s *Isra* and *Miraj*. It is also about the pagans of Mecca who became infidels after hearing this.”[432]

5- The group who joined the idolaters, at the Battle of Badr

Qays ibn al-Fakih ibn al-Mughirah al-Harith ibn Zam'ah ibn al-Aswad, Qays ibn al-Walid ibn al-Mughirah, Abu'l-'As ibn Munabbih ibn al-Hajjaj and 'Ali ibn Umayyah ibn Khalaf are among such apostates. This group consisted of some newly Muslims who did not emigrate. At the Battle of Badr, they joined the idolaters in their fight against the Muslims in the end, and they died as infidels in this war. Al-Wahidi deemed that Q4:97 refers to these people.[433] There is a tradition that 'Abd ibn Hamid, Ibn AbiHatim and Ibn Jarir have narrated from 'Ikrimah about the verse that they were forced to follow Muslim armies:

> "When the polytheists of Quraysh and their followers went forth to protect Abu Sufyan ibn Harb and the caravan of the Quraysh from the Messenger of Allah and

---

430 Ibn Kathir, *Ibid, vol 5p28.*

431 Also, interpretations of Qur’an such as Tafsir al-Jalalayn has maintained, “during the Night Journey, except as a test for people, [for] the people of Mecca - since they denied it and some of them [even] apostatized when he [the Prophet] informed them of it”

432 Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Tafsīr al-Ṭabarī , Dar El Marefeh, 1412.*

433 This verse was revealed about some people in Mecca who professed Islam but did not migrate; they showed faith outwardly but were hypocrites inwardly. At the Battle of Badr, they joined the idolaters in their fight against the Muslims and were killed therein. (Al-Wahidi, Ibid)

his companions and also intending to take revenge of what they had suffered at Nakhlah, they took with them some youths who were unwilling (to join them as) they had (secretly) accepted Islam. They faced the Muslims at Badr without prior rendezvous. So (those youths) were killed at Badr while they were kafirs and have turned away from Islam; and they were those we have named above."[434]

6- Al-Harith Ibn Suwayd al Ansari

As mentioned previously, he was one of the Prophet's supporters who lived in Medina. After killing a man, he ran away to Mecca because he was afraid of the retaliation and became an apostate. However, after some time, he regretted and sent someone to see Prophet and asked for forgiveness and came back to Medina. It is also maintained that the Qur'anic verses Q3:86-9 were revealed in reply to this situation.[435]

7- Meghiss Ibn Sobabe Kanani

He was a poet from before Islam who lived in Mecca. After the murder of his brother by BaniNajjar's clan, he came to Medina and showed himself as a Muslim and went to the Prophet to ask for reparation. After he got what he wanted, he killed a man from this clan, became an apostate and ran away to Mecca[436]. The Prophet said, "I won't let him be safe inside or outside the Holly place." In the end, he was killed in Mecca's war. The context of Q4:93 is attributed to him.[437]

8- Bashir ibn Obiregh

With his two brothers, Bashar and Mashir who were from Ansar, he disobeyed many laws of Islam, became an apostate and ran away to Mecca. Q3:115 is about him.[438] Based on some other

---

[434] Tabatabai, Muhammad Hussein, tafsir al-Mizan.
[435] Al-Tabari, vol,3, p338.
[436] Al-Tabari, vol,2, p110.
[437] Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Tafsir al-Tabari, vol 5,p 294.*
[438] Tabarsi, *Ibid,vol 3, p 169.*

Qur'anic specialists, this verse is about the three brothers and the precedent verse is about them.[439]

9- Uqba ibn Abu Mu'ayt

Based on the testimony ofibn Abbas, he was from people who became renegades, and Q25:27 is about him. One day, he invited the Prophet for dinner, but the Prophet said, I, "will not eat anything until you say the word that makes you a Muslim". For that, he said the words and became a Muslim, but with the pressure of Abi ibn Khalfeh, he insulted the prophet, became an apostate and in the end died by the hand of the Prophet in Badr's war.[440]

10- The women who became apostates

Qur'an's specialists, in Q60:11, recognize the women who became apostates and joined the infidels.[441] Umm Ruman committed apostasy. The Holy Prophet ordered her to make repentance. If she repented, she was still a Muslim but if she refused, she would be put to death.[442]

11- The Ridda wars

In Islamic history, the Ridda wars are known as the Wars of Apostasy, or the *Hurub al-Riddah*. They were a series of military

---

[439] Abu l-Futuh al-Razi, *Rawz al-jinan wa ruh al-jinan*, *vol 3,p 169*.

[440] Al-Wahidi, *Ibid*. http://www.answering-christianity.com/umar/dead_poets_ rebuttal.htm

[441] Those women were Ommol hakam Bent AbiSufyan, (ام حکم بنت ابی سفیان), Fatemeh Bent Abi Ommayeh ibn Maghirh (فاطمه بنت ابی امیه بن مغیره), Barvah Bent Hagib (بَروع بنت عقبه), Abde Bent Eydalazza (عبده بنت عبدالعزی), Kolsoum or Omme Kolsoum Bent Jarval (کلثوم یا ام کلثوم بنت جرول) and Shahbe Bent Ghaylan (شهبه بنت غیلان), or Hende Bent AbiJahl (هند بنت ابی جهل). The Prophet spoiled them from their marriage portion and gave it to their husbands. Al-Qurtubi, *Ibid*, *vol18*, *p 47*.

[442] Daraquini and Baihaqi. This tradition is reported through a weak chain of transmission.(al-ShowkaaniVol. 7,p.226)

campaigns against rebel Arabian tribes between 632 and 633 AD, immediately following the death of Muhammad.[443] There is disagreement as to the causes of the rebels. These wars were both religious and political in nature. "Some argue that it was provoked by a rejection of the taxes the Prophet had imposed on the Islamicized tribes together with what clearly implied in terms of political domination. Others have seen it as expressing a religious revolt, challenging the religion of the new state at Medina. "The author adds another view' "each of the revolts against the new order had its own causes."[444]

AN ANALYSIS OF THE WARS OF APOSTASY

Examination of many historical references about these wars shows that we can divide these references into three categories[445]:

1. A category of reports emphasize on the vast number of the tribes that abandoned the religion (excluding the people of Mecca, Medina and their suburbs); the major references for these accounts are the works by Seif ibn Omar (786 AD):

---

[443] Qur'an's specialists have identified in the Qur'an, other than those people, some groups or clans who lived in the Prophet's time or after him and turned into apostates. Those groups were: Bani Mazhij (بنی مذحج) whose leader was Zolkhamar ibn Kahbolnahs (ذوالخمار بن عبهله بن کعب العنسی) who claimed to be a Prophet in Yemen. The Prophet wrote a letter to Moazibn Jabal (معاذ بن جبل) and his own family in Yemen and asked them to start a war against this clan. Banu hanifeh (بنو حنیفه): they were Masilmeh Kazzab's clan who, with other partisans of Kazzab, started a war against Muslims. Some specialists say that the context of the creation of Q6:93 was Kazzab's story. Tabarsi*, Ibid,vol 4, p 518.*

[444] Encyclopaedia of Qur'an Volume I.

[445] An investigation into the bibliography of *Ridda wars*; Ahmad Pakatchi.

- Seif ibn Omar, “When people declared their allegiance to Abu Bakr, ... in some tribes, everybody and in others some became apostates.” (Tabari, 461/2; History)
- *Ibid*, “The people of earth became infidels and all the tribes but Quraish and Saghif became apostates totally or partly.” (Tabari, 475/2; History)
- *Ibid*, “The tribes Asad, Ghatafan, Havazan, Salim, Tay,… oppressed the Muslims when they became apostates.” (Tabari, 490/2; History.) “All the Arabs became apostates but the people of Mecca, Medina as well as the suburbs and a few more.” (Massoudi, 301/2; Moruj al zahab.)

2. Based on another category of reports, apostasy does not necessarily mean leaving one’s religion but there were Muslims who had problems paying Zakat. The first evidence for this claim is a lecture by the First Caliph in the early days of his reign. [Al-Waqidi, The Book of Ridda, p. 48.] He said, “Apostates are two groups: some disapprove of the prayer, and some refuse to pay Zakat.”[446] In addition, the matter is clearly observed in the following references:

Umar ibn Shabbeh says, “Delegations from Arab tribes went to see him (the Caliph). While they approved of the obligation of the prayer, they refused to pay Zakat. However, Abu Bakr did not accept this approach of theirs and let them go.”[447]

Muslim and Al-Bukhari reported in their Sahih:

> “After the Prophet had died, and Abu Bakr was made his successor, there were [some] Arabs who turned to disbelief. 'Umar said, 'O Abu Bakr! How can you fight the people when the Prophet of Allah (S.A.W.) has said, 'I have been ordered to fight the people until they say: 'There is no God but Allah' and whoever says this, makes himself and his property inviolable except by legal right, and his reckoning is with Allah?' Abu Bakr replied: 'By

[446] Al-Waqidi, *The Book of Ridda, p. 51*.
[447] Tabari, *vol2,p 474.*

Allah! I will fight whoever differentiates between Salat and Zakat, for Zakat is a lawful right upon the property! By Allah! Were they to with hold even a single animal that they used to give the Prophet of Allah (S.A.W.), I will fight them over their withholding it".[448]

3. In this category, the apostates are divided into two group i.e. those who abandoned Islam and those who left Islam thoroughly and the Muslims who refused to pay Zakat[449]:

   - Yaghubi reports that, "Some Arabs claimed to be a prophet; some became apostates and coronated while another group just refused to pay Zakat."[450]
   - Massoudi says, "The majority of Arabs became apostates after the Prophet passed away; a group were infidels and many refused to pay Zakat."[451]

It is observed that in these historical references, apostasy in the issue of Ridda has been outlined in two different contexts, i.e. completely leaving Islam or refusing to pay the tax (Zakat) while accepting the other aspects of the religion. The blending of the two topics has taken the historical subject to an obscure corner.

---

448 Al-Bukhari in "The Book of Calling the Apostates to Repent" in "The Chapter on Killing those who Refuse to Accept the Obligatory Laws and those Associated with Apostacy" and Muslim, in "The Book of Faith" in "The Chapter on the Order to Fight People"

449 Those who claimed to be a prophet: Musaylimah bin Ḥabīb from BanuHanifa [Ibn Qutaybah, al-Ma'ārif, p. 405; Kahale, Mojam, p. 312] and Sajahbint al-Harith ibn Suaeed from tribe of Banu BaniYarbu [Ibn 'Abd al-Barr Qurtubi, Asad al Ghaba, Vol. 4, p. 277]. Those who left Islam and converted to their previous religion: These people converted as soon as they heard the news of the Prophet's death. For instance, shortly after the messenger of god passed away, Monzar ibn Savi, the Muslim governor of Bahrain died too and therefore, some of the people of Bahrain left Islam and became apostates. [Al-Waqidi, Book of Ridda, p. 147; Also:Al-Baladhuri, Futuh al-Buldan]

450 Yaghubi, Ibid, vol 2, p128

451 Massoudi, 247.

CONCLUSION

As mentioned above, apostasy was not solely a matter of changing one's opinions toward religion but in many cases it occurred due to other causes such as conspiracies set to weaken Muslims, heavy offences like murder, treachery in recording the revelation, spying, or helping the enemies of Islam. Therefore, in citation of historical evidence to extract capital punishment for apostasy special care must be taken. On the other hand, conversion based on doubts is not very common. Most of the cases are due to denial and hostility rather than a systematic thoughtful examination of Islam's teachings. In addition, financial issues were among the main reasons stimulating people to leave Islam. Political issues also affected religious people to divert from Islam to another faith.

REFERENCES

Abu Jafar al-Tabari. *Tafsir al- Tabari.* Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, 1992.

Abu Futuh al-Razi. *Rawz al-Jinan wa Ruh al-Jinan,* vol 3,p 169.

Al-Bayhaqi. Al-Sunan vol. 3, p 281,

al-Tabari, Jāmiʿ al-bayān, vol 3, p 423.

Al-Qurtubi. *Tafsir al-Qurtubi,* vol 7, p 28.

Al-Suyuti and Jalal al-Din al-Mahalli, *Tafsir al-Jalalayn*, translated by Feras Hamza, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008.

Al-Tabari Muhammad Ibn Jarir. *Tarikh al-Tabari (History of the Prophets and Kings),*vol 9:128

Al-Tabari, *"History of al-Tabari, The Last Years of the Prophet",* translated by Ismail K. Poonawala. Albany: State University of New York Press.

Al-Tabari, *The History of al-Tabari: Biographies of the Prophet's Companions and their Successors.* State University of New York Press,

Al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, translated by Mokrane Guezzou. Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008

Ghada Osman, “Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources” In *The Muslim Word*, vol. 95 (January 2005).

Ibn Abbas. *Tafsir*, translated by Mokrane Guezzou. Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008.

Ibn al-Athīr. *Usd al-Ghābah fî Ma'rifat al-Saḥābah.* Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

Ibn Hajr Asqalani *Fath al-Bari*. Dar Al Rayyan Heritage, 1986.

Ibn Kathir. *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyiah, 1419.

Jamal A. Badawi. "Is Apostasy a Capital Crime in Islam?" (April 26, 2006).

Jane Dammen McAuliffe. *Encyclopedia of the Qur’an* 1, Brill, 2001

Masudi. *Murujadh-dhahab*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alam, 1989.

Ya'qubi. *Tarikh Yaqubi*. Beirut: Dar Sader.

Montgomery Watt. *Muhammad at Madina*. Oxford University Press, 1956

Muhammad al-Bukhari. *Sahih Bukhari,* English translation by M. Muhsin Khan.

Muhammad Ibn Ishaq. *Sirat Rasul Allah*, translated by Guillaume, A. 1955.

Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr.

Muhammad Ibn Jarir al-Tabari. *Tafsīr al-Ṭabarī.* Beirut: Dar al-Marifah, 1412.

Sinopsis

Tadabbur al-Quran merupakan elemen penting dalam memahami al-Quran sama ada yang melibatkan maksud yang tersurat atau tersirat. Justeru buku inimengumpulkan beberapa karya yang membawa elemen tadabbur al-Quran dalam hasil kajian para penulis. Ia merangkumi kertas kerja dalam Bahasa Melayu dan Bahasa Inggeris. Pendekatan tadabbur al-Quran mampu memberikan sudut pandang yang baru kepada para pembaca hasil dari penelitian penulis-penulis. Dalam suasana perkembangan yang cukup mencabar ini perlunya ada pembaharuan dan dapatan baru dalam penyelidikan agar al-Quran terus relevan dan menepati cita rasa umat pada setiap masa dan zaman. Diharapkan buku ini dapat memberikan sumbangan dan suntikan dalam memartabatkan al-Quran sebagai panduan hidup bagi setiap insan.

ISBN 9789675534676